المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين
الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله

اهداءات ٢٠٠٢
جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية
السعودية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية
أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله

الطبعة الثانية
بمناسبة افتتاح المدينة الجامعية

الجزء الخامس

١٤١١هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

رموز الجزء الخامس

ر = مخطوطة رامبور.

هـ = مخطوطة مختصر المكارى بدار الكتب المصرية .

/الوجه العشرون[1] ص ١[*]

متابعة الملاحدة للنفاة فى إنكار النصوص وتأويلها .

أن نقول : ماسلكه هؤلاء نفاة الصفات من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم هو بعينه الذى احتج به الملاحدة الدهرية عليهم فى إنكار ما أخبر الله به عباده من أمور اليوم الآخر ، حتى جعلوا ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا يستفاد منه علم ، ثم نقلوا ذلك إلى ما أمروا به من الأعمال : كالصلوات الخمس ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، فجعلوها للعامة دون الخاصة[2] ، فآل الأمر بهم إلى أن ألحدوا فى الأصول الثلاثة التى اتفقت عليها الملل ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٦٢] .

(*) الإشارة هنا إلى أرقام صفحات مصورة الجزء الثانى من مخطوطة رامبور وهذه الصفحات ليست مرقمة فى الأصل ولا مرتبة وقد رتبتها بتتبع معانى موضوعاتها ثم استعنت بمختصر المكارى (هـ) الذى وافق مخطوطة رامبور فى بعض المواضع .

(١) الوجه العشرون : كذا فى (ر) وكان الناسخ قد كتب : الوجه التاسع عشر ، ثم شطب ذلك وكتب فوقه : الوجه العشرون .

وفى نسخة (هـ) كتب الناسخ : « قال شيخ الإسلام الإمام العلامة تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى : أول المجلد الثالث : الوجه العشرون » وفى الهامش أمام هذا الكلام : « أول المجلد الثالث من درء تعارض العقل والنقل » .

وقد بدأ الوجه التاسع عشر فى الجزء الأول من الكتاب ، ص ٣٢٠ ، وكل ماسبق تابع له ، واستطرادات متصلة به .

(٢) فى هامش (هـ) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « ولو كان الحق فى الباطن خلاف ما أظهره للزم إما أن يكون جاهلا أو كاتماً له عن الخاصة والعامة » .

فأفضى الأمر بمن سلك سبيل هؤلاء إلى الإلحاد فى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وسرى ذلك فى كثيرٍ من الخائضين فى الحقائق ، من أهل النظر والتألّه من أهل الكلام والتصوف ، حتّى آل الأمر بملاحدة المتصوفة كابن عربى صاحب « فصوص الحكم » وأمثاله إلى أن جعلوا الوجود واحداً ، وجعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق ، وهذا تعطيل للخالق .

وحقيقة قولهم فيه مضاهاة لقول الدهرية الطبيعية الذين لا يقرون بواجبٍ أبدع الممكن ، وهو قول فرعون ، ولهذا كانوا معظمين لفرعون . ثم إنهم جعلوا أهل النار يتنعمون فيها ، كما يتنعم أهل الجنة فى الجنة ، فكفروا بحقيقة اليوم الآخر ، ثم ادّعوا أن الولاية أفضل من النبوة ، وأن خاتم الأولياء – وهو شىء لاحقيقة له – زعموا أنه أفضل من خاتم الأنبياء ، بل ومن جميع الأنبياء ، وأنهم كلهم يستفيدون من مشكاته العلم بالله ، الذى حقيقته عندهم أن وجود المخلوق هو وجود الخالق .

وكان قولهم كما يُقال لمن قال : فخرّ عليهم السقف من تحتهم ، لا عقل ولا قرآن ، فإن المتأخر يستفيد من المتقدم دون العكس ، والأنبياء أفضل من غيرهم ، فخالفوا الحس والعقل مع كفرهم بالشرع .

وآخر تحقيقهم استحلال المحرمات وترك الواجبات ، كما كان يفعل / أبرع محققيهم : التلمسانى ، وأمثاله . ص ٢

هذا وشيوخ التصوف المشهورون من أبرأ الناس من هذا المذهب ، وأبعدهم عنه ، وأعظمهم نكيراً عليه وعلى أهله . وللشيوخ المشهورين بالخير ، كالفضيل بن عياض وأبى سليمان الدارانى ، والجنيد بن محمد ،

وسهل بن عبد الله التسترى ، وعمرو بن عثمان المكى ، وأبى عثمان النيسابورى ، وأبى عبد الله بن خفيف الشيرازى ، ويحيى بن معاذ الرازى ، وأمثالهم من الكلام فى إثبات الصفات والذم للجهمية والحلولية ، ما لا يتسع هذا الموضع لعُشره .

بل قد قيل للشيخ عبد القادر الجيلى – قدَّس الله روحه – : هل كان لله ولى على غير اعتقاد أحمد بن حنبل ؟ فقال : لا كان ولا يكون .

والاعتقاد إنما أُضيف إلى أحمد لأنه أظهره وبيَّنه عند ظهور البدع ، وإلا فهو كتاب الله وسنة رسوله ، حظ أحمد منه كحظ غيره من السلف : معرفته والإيمان به ، وتبليغه والذبّ عنه ، كما قال بعض أكابر الشيوخ : الاعتقاد لمالك والشافعى ونحوهما من الأئمة ، والظهور لأحمد ابن حنبل .

وذلك لأنه كان بعد القرون الثلاثة ، لما ظهرت بدعة الجهمية ومحنتهم المشهورة ، وأرادوا إظهار مذهب النفاة ، وتعطيل حقائق الأسماء والصفات ، ولبَّسوا على من لبَّسوا عليه من الخلفاء ، ثبت الله الإسلام والسنة بأحمد بن حنبل وغيره من أئمة الدين ، فظهرت بهم السنة ، وطفئت بهم نار المحنة ، فصاروا علماً لأهل الإسلام ، وأئمة لمن بعده من علماء المسلمين : أهل السنة والجماعة ، وصار كل منتسب إلى السنة لابد أن يواليه وإياهم ، ويوافقهم فى جمل الاعتقاد ، إذ كان ذلك اعتقاد أهل الهدى والرشاد ، المعتصمين بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين ، والتابعين لهم بإحسان .

وأئمة السنة ليسوا مثل أئمة البدعة ، فإن أئمة السنة تُضاف السنة

إليهم لأنهم مظاهر بهم ظهرت ، وأئمة البدعة تُضاف إليهم لأنهم مصادر عنهم صدرت . ولهذا كان جمل الاعتقاد الذى يذكره أهل المقالات عن أهل السنة والجماعة هو قول أحمد وأمثاله من أئمة السنة .

كلام الأشعرى فى « الإبانة » عن متابعته للإمام أحمد .

ولهذا قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « الإبانة »(١) : « فإن [قال](٢) قائل(٣) : قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والحرورية والرافضة والمرجئة(٤) /فعرِّفونا قولكم الذى به تقولون ، وديانتكم التى بها تدينون . قيل له : قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى بها ندين : التمسك بكتاب ربنا ، وسنة نبينا(٥) ، وبما رُوى عن الصحابة والتابعين ، وبما كان(٦) يقولُ به أبو عبد الله أحمد بن حنبل قائلون(٧) ، ولِمَا خالف قوله مجانبون(٨) ، فإنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان

ص ٣

(١) وهو كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وطبع عدة مرات ، وسأرجع هنا إلى الطبعة الثانية بمطبعة حيدرآباد . ١٣٦٧/١٩٤٨ (وهذا النص فيها فى ص ٥ - ٦) ، وطبعة دار الأنصار بالقاهرة ، تحقيق د . فوقية حسين محمود ، ١٣٩٧/١٩٧٧ (وهذا النص فيها فى ص ٢٠ - ٢١) .

(٢) قال : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) الإبانة (فى الطبعتين) : فإن قال لنا قائل :

(٤) الإبانة : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحروية والرافضة (فى طبعة دار الأنصار : والرافعة وهو تحريف) والمرجئة .

(٥) الإبانة (ط . حيدرآباد) : التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا عليه السلام ؛ ط . دار الأنصار : التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(٦) ط . حيدرآباد : وماروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان . . ؛ ط . دار الأنصار : وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان . .

(٧) الإبانة (فى الطبعتين) : أحمد بن محمد بن حنبل . نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون . .

(٨) الإبانة : مخالفون .

الله به الحق ، وأوضح[١] به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام معظَّم ، وكبير مفهم[٢] ، وعلى جميع أئمة المسلمين[٣] » .

والمقصود هنا أن صفوة أولياء الله تعالى الذين لهم فى الأمة لسان صدق ، من سلف الأمة وخلفها ، هم على مذهب أهل السنة والجماعة ، أهل الإثبات للأسماء والصفات ، وهم من أبعد الناس عن مذاهب أهل الإلحاد ، من أهل الحلول والوحدة والاتحاد ، وإن كان كثير من متأخرى الصوفية دخلوا فى مذاهب الإباحة والحلولية ، وخلطوا التصوف بالفلسفة اليونانية ، كما خلطه بعضهم بشىء من أقوال أهل الكلام الجهمية .

ومبدأ هذا من أقوال الذين يعارضون النصوص بآرائهم ، كما ذكر الشهرستانى فى أول كتابه فى « الملل والنحل » أن مبدأ أنواع كل الضلالات هو من تقديم الرأى على النص ، واختيار الهوى على الشرع[٤] ، فسرى فى المنتسبين إلى العلم والدين ، من أهل الفقه والكلام والتصوف – من أقوال الملاحدة – بسبب هذا الأصل ما لا

---

(١) الإبانة : الحق ، ودفع (ط . حيدرآباد : ورفع) به الضلال ، وأوضح . .

(٢) الإبانة (ط . حيدرآباد) : . . من إمام مقدم وخليل معظم مفخم ؛ ط . دار الأنصار : من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم .

(٣) عبارة « وعلى جميع أئمة المسلمين » ساقطة من طبعتى « الإبانة » وقد اختصرت نسخة (هـ) الكلام التالى لهذه العبارة حتى الإشارة إلى كلام ابن سينا فى الرسالة الأضحوية .

(٤) يقول الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ١/ ٢٣ : « اعلم أن أول شبهة وقعت فى الخليقة : شبهة إبليس لعنه الله ؛ ومصدرها : استبداده بالرأى فى مقابلة النص ، واختياره الهوى فى معارضة الأمر » .

يعلمه إلا الله . وأما ملاحدة الشيعة – من القرامطة الباطنية والإسماعيلية والنصيرية ونحوهم – فأولئك أمرهم أظهر من أن يخفى على من عَرَف حالهم ، ممّن فيه نوع إيمان بالله ورسوله . ولهذا كثُر الكاشفون لأسرارهم ، الهاتكون لأستارهم ، من جميع أصناف أهل القبلة ، حتّى الشيعة والمعتزلة ونحوهم ، فإنهم متفقون على تكفيرهم ، كما اتفق على تكفيرهم أئمة السنة ، ومن انتسب إليهم من متكلمة الإثبات وغيرهم .

وصنّف القاضي أبو بكر كتابه المشهور فيهم ، ووصف فضائحهم القاضي عبد الجبار ، والقاضي أبو يعلى ، وأبو الوفا بن عقيل ، وأبو حامد/ الغزالي ، والشهرستاني ، والخُبُوشاني[1] ، وغير واحد من العلماء ، وتكلموا في العبيديين الذين كانوا بالمغرب ومصر ، الذين ادّعوا النسب العلوي ، وأضمروا مذهبهم[2] . تكلموا فيهم بما بيّنوا فيه

ص ٤

---

(١) أبو البركات نجم الدين ، محمد بن الموفق بن سعيد بن علي ، الخبوشاني ، نسبة إلى خُبُوشان ، بليدة بناحية نيسابور ، ولد سنة ٥١٠ وتوفي بالقاهرة سنة ٥٨٧ . كان صوفيا وفقيها شافعيا ، ومن مؤلفاته كتاب « تحقيق المحيط » في ستة عشر مجلدا . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ١٤/٧ – ٢١ ؛ وفيات الأعيان ٣٧٤/٣ – ٣٧٥ ، الأعلام ٣٤٢/٧ .

(٢) العبيديون هم الإسماعيلية الذين ينتسبون إلى عبيد الله المهدي . الذي يقولون إنه من نسل ميمون القدّاح ، ويسميه ابن طاهر البغدادي : « سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القدّاح » ويذكر أنه غيّر اسم نفسه ونسبه ، وقال لأتباعه إنه : « عبد الله بن الحسين بن إسماعيل بن جعفر الصادق » . ويذكر آخرون أن عبيد الله هذا ابن رجل يهودي كان يعمل حداداً بسلمية ، ولما مات أبوه تزوجت أمه أحد الأشراف العلويين ، وقام هذا الشريف بتربية الطفل ، حتّى إذا كبر ادّعى لنفسه نسبا علويا . وقد أسس عبيد الله دولته بالمغرب (وهي التي عرفت بالدولة الفاطمية) سنة ٢٩٧ ، وتمكن خلفاؤه من فتح مصر في زمن المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٥٨ .

انظر ما سبق أن ذكرته عن الباطنية والإسماعيلية في هذا الكتاب جـ ١ ، ص ١٠ . وانظر أيضا : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ ؛ كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » تأليف د . علي سامي النشار ٤٨٧/٢ – ٥١١ ، ط . المعارف ، القاهرة ١٩٦٤ .

بطلان نسبهم ، كما عرفوا بطلان مذهبهم ، وأن باطن مذهبهم أعظم كفراً من أقوال كفّار أهل الكتاب ، ومن أقوال الغالية الذين يدّعون نبوة عليٍّ أو إلهيته ونحوهم ، إذ كان مضمون مذهبهم : تعطيل الخالق ، وتكذيب رسله ، والتكذيب باليوم الآخر ، وإبطال دينه .

وقد ذكروا منتهى دعوتهم فى البلاغ الأكبر والناموس الأعظم الذى لهم ، وأن أقرب الطوائف إليهم الفلاسفة ، [مع أنهم][1] خالفوا الفلاسفة فى إثبات واجب الوجود ، فإن الفلاسفة الإلهيين [يثبتونه][2] ، وهؤلاء أصحاب البلاغ الأكبر والناموس الأعظم أنكروه ، كما فعلت الدهرية الطبيعية .

وقول الاتحادية كصاحب « الفصوص »[3] وأمثاله يؤول إلى قول هؤلاء ، وهو القول الذى أظهره فرعون . وأما المشاؤون – أرسطو وأتباعه ، ومن اتبعهم من المتأخرين : كالفارابى وابن سينا وأمثالهم – فهم يقرُّون بالعلة الأولى المغايرة لوجود الأفلاك ، لكن دليلهم الذى احتجّوا به على الطبيعيين منهم ، هو دليل الحركة الذى احتج به أرسطو وقدماؤهم ، أو دليل الوجود الذى احتج به ابن سينا ومتأخروهم ، وهو منهم دليل ضعيف ، إذ مبناه على حجة التركيب ، وهى حجة ضعيفة ، كما قد بيِّن فى غير هذا الموضع .

(١) فى الأصل = (ر) يوجد بياض لم يظهر فيه إلا « ـهم » ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) لم يظهر فى الأصل = (ر) إلا « ـه » ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) وهو ابن عربى صاحب « فصوص الحكم » .

وكان أهل بيت ابن سينا من أتباع هؤلاء القرامطة ، من المستجيبين للحاكم الذى كان بمصر. قال ابن سينا « وبسبب ذلك دخلت فى الفلسفة »[١] .

كما كان أصحاب « رسائل إخوان الصفا » من الموافقين لهم ، وصُنِّفت « الرسائل » على طريقتهم فى الزمان الذى بُنيت فيه القاهرة ، فى أثناء المائة الرابعة ، وكان أمر المسلمين قد اضطرب فى تلك المدة اضطرابا عظيما .

كلام ابن سينا فى الرسالة الأضحوية .

والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة يحتجون على النفاة بما وافقوهم عليه من نفى الصفات ، والإعراض عن دلالة الآيات ، كما ذكر ذلك ابن سينا فى « الرسالة الأضحوية » التى صنَّفها فى المعاد لبعض الرؤساء الذين طلب تقربه إليهم/ ليعطوه مطلوبه منهم من الجاه والمال ، وصرَّح بذلك فى أول هذه الرسالة[٢] . قال فيها لمَّا ذكر حجة من أثبت معاد البدن ، وأن الداعى لهم إلى ذلك ماورد به الشرع من بعث الأموات فقال[٣] : « وأما[٤] أمر الشرع فينبغى أن يُعلم فيه قانون واحد : وهو أن

ص ٥

(١) ذكر ابن سينا أن أباه كان ممن أجاب داعى المصريين (الإسماعيليه) وكان أفراد أسرته يتذاكرون أمر النفس والعقل (من مبادئ الإسماعيليه) فيما بينهم . انظر : نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ليحيى بن أحمد الكاشى ، ط . المعهد العلمى الفرنسى ، ص ١٠ ، القاهرة ، ١٩٥٢ ؛ د . محمد عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص٣٢ ، ط . المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .

(٢) انظر « الرسالة الأضحوية فى أمر المعاد » لابن سينا (تحقيق د . سليمان دنيا ط . دار الفكر العربى ، القاهرة . ١٣٦٨/١٩٤٩) ص ٣٢ - ٣٤ وخاصة قول ابن سينا : « ويكون بسببه فائزا بالجاه العريض والمال العديد ، جابراً المكسور حاله ، وسد ثلم أسبابه ، وأكون قريبا من أن أكاد ولما . . . الخ » .

(٣) الرسالة الأضحوية : ص ٤٤ .

(٤) الأضحوية : أما

الشرع والملة[١] الآتية على لسان نبى من الأنبياء يُرام بها خطاب الجمهور كافة . ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ينبغى أن يُرجع إليه فى صحة التوحيد : من الإقرار بالصانع : موحَّداً مقدَّساً عن : الكم ، والكيف ، والأين ، ومتى[٢] ، والوضع ، والتغير . حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة ، لا يمكن أن يكون لها شريك فى النوع ، أو يكون لها جزء وجودى : كمّىٌّ أو معنوى ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه[٣] ، ولا حيث[٤] تصح الإشارة إليه أنه[٥] هنا أو هناك[٦] : ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور ، ولو أُلقى هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين الأجلاف[٧] ، لتسارعوا[٨] إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم[٩] أصلا . ولهذا ورد ما فى التوراة[١٠] تشبيهاً كله ، ثم إنه لم يرد فى الفرقان[١١] من الإشارة إلى

(١) الأضحوية : والملل . (وفى نسخة أخرى منها ذكرها المحقق فى تعليقه : والملة)

(٢) ومتى : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى نسخة : والمتى .

(٣) فيه : ساقطة من «الأضحوية» .

(٤) حيث : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى أخرى : بحيث .

(٥) أنه : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى أخرى : أنها .

(٦) الأضحوية : أنه (أنها) هناك .

(٧) الأضحوية : والأجلاف . وفى نسخة : من الأجلاف .

(٨) لتسارعوا : كذا فى (هـ) وفى نسخة من «الأضحوية» وفى (ر) : لسارعوا . وفى نسخة أخرى من الأضحوية : يتسارعون .

(٩) بمعدوم : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى نسخة أخرى : معدوم .

(١٠) التوراة : كذا فى (ر) ، وفى (هـ) : التورية . وقال محقق «الرسالة الأضحوية» فى تعليقه رقم (٥) (ص ٤٥) : «اتفق الأصلان اللذان رجعت إليهما على رسم هذه الكلمة هكذا : التورية ، ولكن هذه الكلمة لا معنى لها فى هذا المقام ، وقد رأيت أن أنسب كلمة بالمقام مع ملاحظة أن تكون قريبة فى الرسم من الكلمة الواردة فى الأصلين هى كلمة «التوحيد» وأثبت الدكتور سليمان دنيا كلمة «التوحيد» فى مكان كلمة «التوراة» مع أن السياق يدل على عكس ما ذهب إليه .

(١١) فى نسخة أخرى من الأضحوية : فى القرآن .

هذا الأمر الأهم شيء، ولا إلى صريح[١] ما يحتاج إليه فى التوحيد بيان مفصل ، بل إلى[٢] بعضه على سبيل التشبيه فى الظاهر ، وبعضه جاء تنزيها[٣] مطلقاً عاماً جداً ، لا تخصيص ولا تفسير له . وأما الأخبار التشبيهية[٤] فأكثر من أن تُحصى ، ولكن لقوم[٥] أن لا يقبلوه[٦] ، فإذا[٧] كان الأمر فى التوحيد هذا[٨] ، فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية ؟ ! ولبعض الناس أن يقولوا : إن للعرب توسعاً فى الكلام ومجازاً ، وأن الألفاظ التشبيهية[٩] مثل : اليد ، والوجه ، والإتيان فى ظلل من الغمام ، والمجئ ، والذهاب ، والضحك ، والحياء ، والغضب – صحيحة ، ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة يدل على استعمالها مستعارة مجازاً[١٠] » .

قال[١١] : « ويدل على استعمالها غير مجازية[١٢] ولامستعارة – بل

(١) الأضحوية : ولا أتى بصريح . وفى (ر) ، (هـ) : ولا إلى تصريح ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) الأضحوية : أتى .

(٣) الأضحوية : وبعضه تنزيها .

(٤) فى نسخة من « الأضحوية » : وأما أخبار التشبيه .

(٥) لقوم : كذا فى نسخة من « الأضحوية » وأثبت د. سليمان دنيا فى الأصل ما فى نسخة أخرى : القوم .

(٦) ذكر محقق الأضحوية (ت ١٦ ص ٤٥) : « الأصلان معا رسما هذه الكلمة هكذا : لا يقبلوه . ولكن قواعد اللغة العربية تأبى حذف النون فى هذه الحال ، إذ لا مبرر له ، وكذلك تذكير الضمير غير مناسب » ولعل التذكير هنا يعود على : ماجاء فى التوحيد .

(٧) فى نسخة الأصل من « الأضحوية » : وإذا .

(٨) الأضحوية : هكذا .

(٩) فى نسخة الأصل من « الأضحوية » : وأن ألفاظ التشبيه .

(١٠) هـ : مجازية ؛ الأضحوية : ومجازا .

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة فى « الأضحوية » ص ٤٦ .

(١٢) الأضحوية : غير مجاز ، وفى نسخة أخرى : غير مجازة .

محققة – أن المواضع [١] التى يوردونها حجةً فى أن العرب تستعمل هذه المعانى بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة ، مواضعُ [٢] فى مثلها يصلح [٣] أن تُستعمل على غير هذا الوجه [٤] ، ولا [٥] يقع فيها تلبيس ولا تدليس ./وأما قوله [٦] ﴿ فى ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ ﴾[سورة البقرة : ٢١٠] ص ٦ وقوله : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٨] على القسمة [٧] المذكورة ، وما جرى [٨] مجراه ، فليس تذهب [٩] الأوهام فيه ألبتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية [١٠] . فإن كان أُريد [١١] فيها ذلك إضماراً فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة والاعتقاد المعوج بالإيمان بظاهرها تصريحاً . وأما قوله [١٢] : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[سورة الفتح : ١٠] وقوله [١٢] : ﴿ مَا

---

(١) الأضحوية : فالمواضع ، وفى نسخة أخرى : والمواضع .

(٢) مواضع هنا خبر أن .

(٣) يصلح : كذا فى (ر) ، وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة ، وفى « أضحوية » : تصلح .

(٤) أضحوية : أن تستعمل على هذا الوجه . واحسب أن الصواب ما فى كتابنا وأن المقصود أن ما استشهدوا به يصلح أن يستعمل ويفهم على وجه آخر غير ما استعملوه وفهموه .

(٥) فى نسخة الأصل من الأضحوية : فلا .

(٦) كلمة « تعالى » مثبتة فى نسخة الأصل من « الأضحوية » بعد كلمة « قوله » .

(٧) فى نسخة الأصل من « الأضحوية » التسمية ، وفى نسخة أخرى : النسبة . والصواب هو ما فى كتابنا . وذكر د .سليمان دنيا (ص٤٧ ت٤) : « والمراد بالنسبة أو التسمية هو الاستعمال اللغوى الذى مر الحديث عنه وأنه ينقسم إلى قسمين : حقيقى ومجازى » .

(٨) جرى : كذا فى نسخة من « الأضحوية » وفى نسخة الأصل التى أثبتها المحقق : يجرى .

(٩) أضحوية : يذهب .

(١٠) أضحوية : أو مجاز ، وفى نسخة : أو مجازة .

(١١) أريد : كذا فى نسخة من « أضحوية » وفى نسخة الأصل (ص٤٨) : يريد .

(١٢) أضحوية (نسخة الأصل) : قوله تعالى . وفى نسخة : قوله .

فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ [سورة الزمر : ٥٦] فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع فى الكلام ، ولا يشك فى ذلك اثنان من فصحاء العرب ، ولا يلتبس على ذى معرفةٍ فى لغتهم ، كما يلتبس فى تلك الأمثلة[١] فإن هذه الأمثلة لا يقع شبهة فى أنها مستعارة مجازية[٢] ، كذلك فى تلك لا يقع[٣] شبهة فى أنها ليست استعارية ولا مراداً فيها شيء غير الظاهر . ثم هب أن هذه كلها موجودة[٤] على الاستعارة ، فأين التوحيد ؟ ! والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد المحض[٥] الذى تدعو[٦] إليه حقيقة هذا الدين [القيِّم][٧] المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ ! »

وقد قال فى ضمن كلامه[٨] : « إن الشريعة الجائية على لسان نبينا

(١) أضحوية : فى الأمثلة الأولى .

(٢) أضحوية : بل كما أنه فى هذه الأمثلة لا تقع شبهه فى أنها مستعارة مجازية . وكلمة «يقع» : كذا فى (ر) وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٣) يقع : كذا فى (ر) . وفى (هـ) غير منقوطة .

(٤) أضحوية : مأخوذة .

(٥) أثبت محقق «الأضحوية » فى الأصل ما يلى (ص ٤٨) : «فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض » . وذكر فى تعليق رقم (١١) ما يلى : «س : التوحيدية ، ل : التوحيد به . وكلا الرسمين غير مفهوم ، وقد وضعت فى الصلب كلمة « النصوص » بمساعدة المقام . وذكر فى تعليق رقم (١٣) أن فى نسخة (ل) : بالتصريح إلى التوحيد . وسترد هذه العبارة بعد صفحات (ص ٣١) وفيها : فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض .

(٦) تدعو : كذا فى (ر) وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٧) القيم : ساقطة من (ر) ، (هـ) وهى فى « أضحوية» وسيرد هذا النص بعد صفحات ص ٣١ وفيه هذه الكلمة .

(٨) الرسالة الأضحوية ، ص ٥٨ .

محمد صلى الله عليه وسلم جاءت أفضل[١] ما يمكن أن تجئ عليه الشرائع وأكمله . ولهذا صلح أن تكون خاتمة[٢] الشرائع وآخر الملل » .

قال[٣] : « وأين الاشارة إلى الدقيق من المعانى المشيرة[٤] إلى علم التوحيد : مثل أنه : عالم بالذات . أو عالم بعلمٍ ، قادر بالذات . أو قادر بقدرة ، واحد الذات على[٥] كثرة الأوصاف ، أو قابل لكثرة . تعالى عنها بوجه[٦] من الوجوه . متحيز الذات[٧] ، أو منزهها[٨] عن الجهات ؟ فإنه لا يخلو : إما أن تكون هذه المعانى واجبا تحققها[٩] وإتقان المذهب الحق فيها ، أويسع الصدوف عنها وإغفال البحث والرَّوِيَّة فيها . فإن كان البحث عنها معفوًّا عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به . فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف ، وعنه غُنية . وإن كان فرضاً محكما[١٠] ، فواجب أن يكون مما صُرِّح به فى الشريعة ، وليس التصريح المعمَّى أو الملبَّس[١١] أو المقتصر

(١) أفضل : كذا فى نسخة من «أضحوية» وفى نسخة الأصل : بأفضل .

(٢) أضحوية : خاتم .

(٣) بعد آخر النص الأسبق . ص ٤٨ .

(٤) أضحوية : المستندة .

(٥) أضحوية (نسخة الأصل) : واحد على . وفى نسخة أخرى : واحدة بالذات

(٦) أضحوية (نسخة الأصل) : تعالى الله عن ذلك بوجه ؛ وفى نسخة أخرى : تعالى وتقدس عنها بوجه .

(٧) أضحوية : بالذات .

(٨) أضحوية (نسخة الأصل) : أو منزه ؛ وفى نسخة : منزهها . وفى ثالثة : منزها .

(٩) تحققها : كذا فى أضحوية . وهو الصواب . وفى (ر) : يحققها . وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(١٠) أضحوية : وإن كان فرضا لازما محتوما محكوما .

(١١) أضحوية : أو الملتبس .

فيه بالإشارة[١] والإيماء . بل التصريح المستقصى فيه . والمنبَّه عليه : والموفى حق البيان والإيضاح . والتفهيم والتعريف / على معانيه[٢] . فإن المبرَّزين المنفقين أيامهم ولياليهم[٣] وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم . وتذكية أفهامهم . وترشيح نفوسهم ، لسرعة[٤] الوقوف على المعانى الغامضة . يحتاجون فى تفهم[٥] هذه المعانى إلى فضل إيضاح ، وشرح عبارة ، فكيف غُتْم[٦] العبرانيين وأهل الوبر من العرب ؟ ولعمرى لو كلَّف الله[٧] رسولاً من الرسل أن يلقّى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم ، ثم سامه أن يتنجّز[٨] منهم الإيمان[٩] والإجابة ، غير ممهل فيه ، ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة ، حتّى تستعد للوقوف عليها . لكلَّفه شططاً ، وأن يفعل ما ليس فى قوة البشر . اللهم إلا أن تدركهم[١٠] خاصة إلٰهية ، وقوة علوية ، وإلهام سماوى ، فتكون

ص ٧

---

(١) أضحوية (نسخة الأصل) : على الإشارة . وفى نسخة : بالاشاره .

(٢) أضحوية : والتعريف لمعانيه .

(٣) أضحوية (نسخة الأصل) : لياليهم وأيامهم . وفى نسخة أخرى : أيامهم ولياليهم

(٤) أضحوية : بسرعة .

(٥) أضحوية : فهم . وفى نسخة : تفهم .

(٦) فى لسان العرب : «الغتمة : عجمة فى المنطق . ورجل أغتم وغُتمى لا يفصح شيئا . وامرأة غتماء . وقوم غُتْم وأغتام» .

(٧) أضحوية : الله تعالى . وفى نسخة : الله .

(٨) أضحوية : أن يكون منجزا . وفى نسخة : ينجزه . وفى ثالثة : سحر منهم الإيمان (كذا غير منقوطة) .

(٩) أضحوية : لعامهم الإيمان .

(١٠) أضحوية : يدركه . وفى نسخة : يدرك .

حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها ، وتبليغه غير محتاج إليه . ثم هَبْك[١] الكتاب العزيز[٢] جائياً على لغة العرب وعادة لسانهم فى[٣] الاستعارة والمجاز ، فما قولهم فى الكتاب العبرانى ، وكله[٤] من أوله إلى آخره تشبيه صرف ؟ ! وليس لقائلٍ أن يقول : إن ذلك الكتاب محرَّف كله ، وأنَّى يُحرَّف كلية كتاب منتشر فى أممٍ لا يُطاق تعديدهم ، وبلادهم متنائية ، وأوهامهم[٥] متباينة ، منهم يهود ونصارى ، وهم أمتان متعاديتان[٦] ؟ فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة بخطاب[٧] الجمهور بما يفهمون ، مقرِّباً ما لا يفهمون إلى أوهامهم بالتمثيل والتشبيه[٨] ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع ألبتة » .

قال[٩] : فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة فى هذا الباب ؟ » — يعنى أمر المعاد[١٠] « ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسّمة ،

---

(١) أضحوية : هبط . وفى نسخة : هتك . والمعنى أنه يوجه السؤال إلى القارئ فيقول له : ثم هب أن الكتاب ..الخ .

(٢) أضحوية : العربى ، وفى نسخة : العبرى . وفى نسخة (ر) كتبت الكلمة «العربى» ثم صوبت إلى : العزيز ، أما فى (هـ) ففيها : العرير (غير منقوطة) .

(٣) أضحوية : من .

(٤) أضحوية : كله .

(٥) أضحوية (نسخة الأصل) : وأهواؤهم ، وفى نسخة : وأوهامهم .

(٦) أضحوية (نسخة الأصل) : متعاندتان ، وفى نسخة : متعاديتان .

(٧) أضحوية : لخطاب .

(٨) أضحوية : بالتشبيه والتمثيل ، وفى نسخة أخرى : بالتمثيل والتشبيه .

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة ، أضحوية ص٥٠ .

(١٠) عبارة «يعنى أمر المعاد» ليست فى «أضحوية» والظاهر أنها زيادة من كلام ابن تيمية للتوضيح .

بعيده عن إدراك بدائه[١] الأذهان لحقيقتها . لم يكن سبيل الشرائع فى الدعوه إليها والتحذير عنها منبّهاً بالدلالة عليها . بل بالتعبير عنها بوجوهٍ من التمثيلات المقرِّبة إلى الأفهام . فكيف يكون وجود شىءٍ حجة على وجود شىء آخر . لو لم[٢] يكن الشىء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشىء الأول على حالته ؟ فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصًّا من الناس لا عامًّا : أن ظاهر الشرائع غير / محتج به[٣] فى مثل هذه الأبواب » .

ص ٨

قلت : فهذا كلام ابن سينا ، وهو ونحوه كلام أمثاله من القرامطة الباطنية ، مثل صاحب « الأقاليد الملكوتية »[٤] وأمثاله من الملاحدة .

والكلام على هذا من فنين :

أحدهما : بيان لزوم ما ألزمه لنفاة الصفات ، الذين سمّوا نفيها توحيدا ، من الجهمية المعتزلة وغيرهم .

---

(١) أضحوية . ر : بداية . وفى (هـ) · بدانه (غير منقوطة) ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) أضحوية (ص ٥١) : ولو لم . وفى نسخة : لو لم

(٣) غير محتج به : كذا فى (ر) . وفى (هـ) . وفى أضحوية : أن ظاهر الشرائع محتج به ، وهذا نقيض ما أثبته هنا . ولما كان الكلام متناقضا حاول الأستاذ المحقق أن يحل تناقضه بتفسيرات مختلفة (انظر ص ٥١ تعليق ٤) .

(٤) وهو أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستانى أو السجزى ، المعروف ببندانه، من أشهر علماء الإسماعيلية وفلاسفتهم ، ومن أكبر دعاتهم . وكان اليدايمنى لأبى عبد الله محمد بن أحمد النسفى داعية أهل ما وراء النهر ، صنّف أبو يعقوب مصنفات كثيرة منها كتاب «أساس الدعوة» وكتاب «تأويل الشرائع» وله كتب مخطوطه فى مكتبة الدكتور محمد كامل حسين رحمه الله . وقد عاش أبو يعقوب فى بخارى ومات مقتولا سنة ٣٣١ . انظر : الفرق بين الفرق ص١٧٠ ؛ طائفة الاسماعيلية ص١٤٩ ، ١٨١ ؛ تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم حسن ٤/٥٧٥د (الطبعة الأولى) .

والثانى : بيان بطلان كلامه وكلامهم الذى[١] وافقوهم عليه .

أما الأول ، فإن هؤلاء وافقوه على نفى الصفات ، وأن التوحيد الحق هو توحيد الجهمية ، المتضمن أن الله لا علم له ولا قدرة ، ولا كلام ولا رحمة ، ولا يُرى فى الآخرة ، ولا هو فوق العالم ، فليس فوق العرش إله ، ولا على السموات ربٌّ ، ومحمدٌ لم يُعرج به إلى ربه . والقرآن أحسن أحواله عندهم أن يكون مخلوقا خلقه فى غيره ، إن لم يكن فيضاً فاض على نفس الرسول ، وأنه سبحانه لا تُرفع الأيدى إليه بالدعاء ، ولم يعرج شىء إليه ، ولم ينزل شىء منه : لامَلك ولاغيره ، ولا يقرب أحد إليه ، ولا يدنو منه شىء ، ولايتقرب هو من أحد ، ولا يتجلى لشىء ، وليس بينه وبين خلقه حجاب ، وأنه لا يُحِبّ ولا يُبغض ، ولا يرضى ولا يغضب ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا مبايناً للعالم ولا حالاًّ فيه ، وأنه لا يختص شىء من المخلوقات بكونه عنده[٢] ، بل كل الخلق عنده ، بخلاف قوله تعالى : ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ﴾ [سورة الأنبياء : ١٩] . وأنه إذا سُمِّىَ حيًّا عالماً قادراً سميعاً بصيراً ، فهو حىّ بلا حياة ، عالم بلا علم ، قادر بلا قدرة ، سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر ، إلى أمثال هذه الأمور التى يسمِّى نفيها الجهمية « توحيدا » ، ويلقِّبون أنفسهم بأهل التوحيد ، كما يلقب الجهمية – من المعتزلة وغيرهم – أنفسهم بذلك ، وكما لقَّب ابن

(١) هـ : الذين .
(٢) هـ : لا يختص بشىء من المخلوقات يكون عنده .

التومرت أصحابه بذلك ، إذ كان قوله فى التوحيد قول نفاة الصفات : جهم ، وابن سينا ، وأمثالهما .

ويقال إنه تلقّى ذلك عن من يوجد فى كلامه موافقة الفلاسفة تارةً ومخالفتهم أخرى . ولهذا رأيت لابن التومرت كتاباً فى التوحيد صرّح فيه بنفى الصفات ، ولهذا لم يذكر فى « مرشدته »[١] شيئاً من إثبات الصفات ، ولا أثبت الرؤية ، ولا قال : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ونحو ذلك من المسائل التى / جرت عادة مثبته الصفات بذكرها فى عقائدهم المختصرة ، ولهذا كان حقيقة قوله موافقاً لحقيقة قول ابن سبعين وأمثاله من القائلين بالوجود المطلق[٢] ، موافقة لابن سينا وأمثاله من أهل الإلحاد ، كما يقال : إن ابن التومرت ذكره فى « فوائده المشرقية » : إن الوجود مشترك بين الخالق والمخلوق ، فوجود الخالق يكون مجرداً ، ووجود المخلوق يكون مقيداً .

ص ٩

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودى البربرى . الملقب بالمهدى . أو بمهدى الموحدين . مؤسس دولة الموحدين التى قامت على أنقاض دولة المرابطين . اختلف فى سنة مولده . ولكنه توفى سنة ٥٢٤ وعمره يتراوح ما بين ٥١ عاما . ٥٥ عاما . من كتبه كتاب «أعز مايطلب» وقد نشره جولدتسيهر (الجزائر . ١٩٠٣) وكتاب «كنز العلوم» وهو مخطوط . والمرشدة رسالة صغيرة طبعت ضمن بعض الكتب عدة مرات . وقد نشرها الأستاد عبد الله كنون حديثا ضمن كتاب «نصوص فلسفية مهداة إلى الدكتور إبراهيم مدكور» ص ١١٤ – ١١٥ . القاهرة . ١٩٧٦ .

انظر عن حياة ابن التومرت ومذهبه : بحث الاستاد عبد الله كنون المشار إليه . ص ٩٩ – ١١٥ ؛ كتاب «تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية» للدكتور يحيى هويدى ١/٢٢٣ – ٢٤٣ . وانظر أيضا : وفيات الأعيان ٤/١٣٧ – ١٤٦ ؛ الكامل لابن الأثير ١٠/٢٠١ – ٢٠٥ ؛ الأعلام ٧/١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) فى الأصل (ر) : بالوجود بالمطلق . واختصرت نسخة (هـ) هذه العبارات .

والمقصود أن هؤلاء لمَّا سمّوا هذا النفى توحيداً ، وهى تسمية ابتدعها الجهمية النفاة ، لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا أحد من السلف والأئمة ، بل أهل الإثبات قد بيَّنوا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات وعبادة الله وحده لا شريك له ، كما ذكر الله ذلك فى سورتى الإخلاص وعامة آيات القرآن ، فلمَّا وافقه هؤلاء الجهمية من المعتزلة وغيرهم على نفى الصفات ، وأن هذا هو التوحيد الحق - احتج عليهم بهذه المقدمة الجدلية : على أن الرسل لم يبيِّنوا ما هو الحق فى نفسه : من معرفة توحيد الله تعالى ، ومعرفة اليوم الآخر ، ولم يذكروا ما هو الذى يصلح أو يجب على خاصة بنى آدم وأولو الألباب منهم أن يفهموه ويعقلوه ويعلموه من هذا الباب ، وأن الكتاب والسنة والإجماع لا يُحتج بها فى باب الإيمان بالله واليوم الآخر ، لا فى الخلق ولا البعث ، لا المبدأ ولا المعاد ، وأن الكتب الإلٰهية إنما أفادت تخييلاً تنتفع به العامة ، لا تحقيقاً يفيد العلم والمعرفة ، وأن أعظم العلوم وأجلها وأشرفها وهو العلم بالله ، لم تبيِّنه الرسل أصلاً ، ولم تنطق به ، ولم تهد إليه الخلق ، بل ما بينت : لا معرفة الله ، ولا معرفة المعاد ؛ لا ما هو الحق فى الإيمان بالله ، ولا ما هو الحق فى الإيمان باليوم الآخر ، بل ليس عندهم فى كلام الله ورسوله من هذا الباب علمٌ ينتفع به أولو الألباب ، وإنما فيه تخييل وإيهام ينتفع به جهَّال العوام .

ولما كان هذا حقيقة قول الملاحدة القرامطة الباطنية ، صاروا يجعلون أحد رؤوسهم مثل الرسول أو أعظم من الرسول ، ويسوِّغون له نسخ

شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، كما زعموا أن محمد بن إسماعيل بن جعفر نسخ شريعته[١] .

وصار كل من هؤلاء يدَّعى النبوة والرسالة ، أو يريد أن يفصح بذلك لولا السيف ، كما فعل السهروردى المقتول ، فإنه كان يقول : لا أموت حتى يُقال لى : قم فأنذر . وكان / ابن سبعين يقول : لقد زرَّب ابن آمنة[٢] حيث قال : لانبى بعدى ، ويُقال إنه كان يتحرَّى غار حراء لينزل عليه فيه الوحى[٣] . ص ١٠

وابن عربى ادَّعى ما هو أعظم من النبوة عنده ، وهو ختم الولاية .

---

(١) وهو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، قال الباطنية إنه نبى نسخ بشريعته شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . انظر فى ذلك : قواعد عقائد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمى ، ص٢٢ ، ص٧٧ ، ط . استانبول ، ١٩٣٨ .

(٢) فى اللسان : الزِّرْبُ والزَّرْبُ : موضع الغنم . . . والزَّرْبُ والزريبة : حظيرة الغنم . وفى هذا الكلام تعريض قبيح بابن آمنة (وهو النبى صلى الله عليه وسلم) لقوله بأنه خاتم الأنبياء وأنه لانبى بعده .

(٣) يقول الدكتور محمد على أبو ريان فى مقدمته لكتاب هياكل النور للسهروردى ، ص ١١ (ط . التجارية ، القاهرة ، ١٣٧٧/١٩٥٧) إن علماء حلب سألوا السهروردى أثناء مناقشته فى مسجد حلب : هل يقدر الله على أن يخلق نبيا آخر بعد محمد ؟ فأجابهم الشيخ بأن : « لاحد لقدرته » . ويقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى فى مقالة : ابن سبعين وحكيم الإشراق ص ٢٩٦ « الكتاب التذكارى لشهاب الدين السهروردى ، ط . القاهرة ، ١٣٩٤/١٩٧٤ : « وكذلك الأمر بالنسبة إلى ابن سبعين فإنه فى « بد العارف » يصرح بأن النبوة رتبة ممنوعة ولا طمع فيها بوجه من الوجوه ، وإن كان فى طبع الإنسان أو فى طبع جنسه أن توجد له النبوة ، فالأنبياء بشر » . انظر ما ذكره الأستاذان فى المرجعين السابقين وما ذكره الدكتور أبو ريان فى : أصول الفلسفة الإشراقية ، ص ٣٠٤ — ٣١٢ الطبعة الأولى ، الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، مقدمة كتاب حكمة الإشراق للسهروردى ، ص ١١ — ١٢ ، ط . باريس ، ١٩٥٢ ، مجموعة فى الحكمة الإلهية للسهروردى ، كتاب التلويحات ، ص ٩٥ — ١١٣ ، ط ، استانبول ، ١٩٤٥

وخاتم الأولياء عنده أفضل من خاتم الأنبياء فى العلم بالله ، وهو يقول : إن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون من مشكاة هذا الخاتم المدّعى معرفة الله التى حقيقتها وحدة الوجود ، وهى تعطيل الصانع سبحانه ، التى هى سر قول فرعون[(١)] .

وأما أئمة القرامطة والإسماعيلية كابن الصباح ، الذين تلقّوا أركان[(٢)] الدعوة عن المستنصر أطول خلفائهم[(٣)] مدة ، وفى زمنه كانت فتنة البساسيرى[(٤)] وأمثاله ، وأما سنان[(٥)] وأمثاله من الملاحدة فتظاهروا بإظهار الكفر بين أصحابهم ، وقالوا : قد أبحنا لكم كل ما تشتهونه من فَرْج ولحم وشراب ، ونسخنا عنكم العبادات ، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة .

---

(١) انظر ما ذكره ابن عربى فى فصوص الحكم ٦١/١ - ٦٤ ، ١٣٤/١ - ١٣٧ . وانظر : جامع الرسائل ، رسالة فى الرد على ابن عربى فى دعوى إيمان فرعون ٢٠١ - ٢١٦ . وانظر بوجه خاص ص٢٠٤ - ٢٠٩ (وانظر تعليقاتى فى تلك الصفحات) .

(٢) كلمة «أركان» لم يظهر منها إلا حرف النون فى الأصل . وكذا استظهرتها .

(٣) فى الأصل : خلفاهم .

(٤) فى الأصل : البساسيرى وبعدها كلمة مطموسة لم تظهر فى المصورة . وأبو الحارث أرسلان بن عبد الله البساسيرى ، قائد تركى الأصل عمل للخليفة القائم العباسى . ثم خرج عليه فأخرجه القائم من بغداد ولكنه أراد أن يخطب للفاطميين ويأخذ البيعة للخليفة المستنصر الفاطمى فتغلب عليه أعوان القائم وقتلوه سنة ٤٥١ . انظر ترجمته فى : النجوم الزاهرة ٢/٥ - ١٢ ، ٦٤ -٦٥ ؛ وفيات الاعيان ١/ ١٧٢ - ١٧٣ ؛ الأعلام ٢٧٦/١ .

(٥) هو : أبو الحسن سنان بن سليمان بن محمد بن راشد البصرى الملقب براشد الدين وبشيخ الجبل . قال ابن العماد (شذرات الذهب ٢٩٤/٤ -٢٩٥) « مقدم الإسماعيلية وصاحب الدعوة بقلاع الشام . وأصله من البصرة قدم إلى الشام فى أيام نور الدين الشهيد وأقام فى القلاع ثلاثين سنة وجرت له مع السلطان صلاح الدين وقائع وقصص » توفى سنان سنة ٥٨٨ . انظر عنه : النجوم الزاهرة ١١٧/٦ . مرآة الزمان ٤١٩/٨ (واسمه فيه : سنان بن سليمان) . طائفة الإسماعيلية ص ٩٩ -١٠٩ ؛ الأعلام ٢٠٦/٣ -٢٠٧ .

وهذه الحجة التى احتج بها هؤلاء الملاحدة على نفاة الصفات لإثبات إلحادهم هى من حجج أهل الإثبات عليهم لإثبات إيمانهم ، فإن الله سبحانه أخبر أنه : ﴿ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٣] وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ١] . وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة المائدة : ١٥ ، ١٦] ، وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِى بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ﴾ [سورة الشورى : ٥٢ ، ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ الٓمٓ * ذَلِكَ الكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ * هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١ ، ٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة النحل : ٨٩][1] . وقال تعالى : ﴿ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة يوسف : ١١١] ، وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِيناً ﴾ [سورة النساء ١٧٤] ، وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ ﴾

(١) فى الأصل : وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شىء . ولعله تحريف من النساخ .

[سورة الأعراف : ١٥٧] وقال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة العنكبوت : ١٨] ، / وقال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] وقال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٣] وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٥] . ص ١١

وأمثال هذه النصوص التى تبيّن أن الرسول هدى الخلق وبيَّن لهم ، وأنه أخرجهم من الظلمات إلى النور ، لا أنه لبَّس عليهم وخيَّل ، وكتم الحق فلم يبيِّنه ولم يهد إليه ، لا للخاصة ولا للعامة ، فإنه من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتكلم مع أحدٍ بما يناقض ما أظهره للناس ، ولا كان خواصّ أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره للناس ، بل كل من كان به أخص وبحاله أعرف ، كان أعظم موافقةً له وتصديقا له على ما أظهره وبيَّنه ، فلو كان الحق فى الباطن خلاف ما أظهره ، للزم : إما أن يكون جاهلا به أو كاتماً له[1] عن الخاصة والعامة ، ومظهراً خلافه للخاصة والعامة .

وكل من كان عارفاً بسنته وسيرته علم أن ما يُروى خلاف هذا فهو مختلَق كذب ، مثل ما يذكره بعض الرافضة عن علىّ أنه كان عنده علم خاص باطن يخالف هذا الظاهر .

(١) عبارة «أو كاتما له» مطموسة فى الأصل وكذا استظهرتها .

وقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة التى لا يتنازع أهل المعرفة فى صحتها عن على رضى الله عنه أنه لما قيل له : هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ؟ فقال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أسرَّ إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتمه عن غيرنا ، إلا فهماً يؤتيه الله لعبدٍ فى كتابه ، وما فى هذه الصحيفة ، وفيها عقول الديات ، وفكاك الأسير : أن لا يقتل مسلم بكافر . وفى لفظ فى الصحيح : هل عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس ؟ فقال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة » الحديث[1]

وقد أجمع أهل المعرفة بالمنقول على أن ما يُروى عن علىٍّ وعن جعفر الصادق من هذه الأمور التى يدَّعيها الباطنية كذب مختلَق ، ولهذا كانت ملاحدة الشيعة والصوفية ينسبون إلحادهم إلى علىّ ، وهو برىء من ذلك ، فأهل البطاقة من أهل الإلحاد[2] ينسبون ذلك إلى علىّ ، وكذلك باطنية الشيعة من الإسماعيلية والنصيرية ، وكذلك جعفر الصادق نسبوا إليه من الكلام فى النجوم واختلاج الأعضاء والتفاسير المحرَّفة وأنواع الباطل/مابرَّأه الله منه ، حتى « رسائل إخوان الصفا » زعم بعض رؤوسهم أنها كلامه ، وهذه إنما صنِّفت بعد المائة الثالثة لما بُنيت

ص ١١

---

(١) الحديث عن على رضى الله عنه فى : البخارى ٢٩/١ (كتاب العلم ، باب كتابة العلم) ، ٦٩/٤ (كتاب الجهاد ، باب فكاك الأسير) ، ١١/٩ ، ١٢ - ١٣ (كتاب الديات ، باب العاقلة وباب لا يقتل المسلم بالكافر) ، سنن النسائى (بشرح السيوطى) ٢١/٨ (كتاب القسامة ، باب سقوط القود من المسلم للكافر) ؛ المسند (ط.المعارف) ٣٥/٢ - ٣٦ (حديث رقم ٥٩٩) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٨٠/٦ - ١٨١ (كتاب الديات ، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر) .

(٢) لم أعرف من هم .

القاهرة ، وصنَّفها جماعة من الفلاسفة ، وقد ذكروا فيها من حوادث الإسلام التي حدثت بعد المائة الثالثة : مثل دخول النصاري[١] بلاد الإسلام ونحو ذلك ، ما يبين أنها صنِّفت بعد جعفر بنحو مائتي سنة.[٢]

ومن هذا الباب ما ينقله آخرون عن عمر رضى الله عنه أنه قال : «كان النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان ، وكنت كالزنجى بينهما[٣] ، فهذا وأمثاله من الكذب المختلق باتفاق أهل المعرفة .

وملاحدة الزهّاد والعبّاد وجهّالهم يروون من هذه الأمور فنوناً ، مثل روايتهم أن أهل الصُفَّة قاتلوا مع الكفار النبى[٤] صلى الله عليه وسلم لمَّا لم يكن النصر[٥] معه ليحتجوُّا بذلك على أن العارف يكون مع من غلب وإن كان كافراً ، ويروون أن أهل الصفة عرَّفهم الله تعالى بالسر الذى أوحاه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم صبيحة المعراج بدون إخبار الرسول ، وأن لله صفوة يصلون إليه من غير طريق الرسول ، والذين كَذَّبوا هذه الأباطيل لم يكونوا خبيرين بالكذب ، فإن الصُفَّة إنما كانت بالمدينة ، والمعراج كان بمكة ، بالنص والإجماع ، وقد عَلِم كل عالم يعلم سيرة النبى

(١) فى الأصل : النصراى .

(٢) أجمع الباحثون فى تاريخ إخوان الصفا على أنهم ألفوا رسائلهم فى القرن الرابع الهجرى . انظر مثلا مقدمة الدكتور طه حسين لرسائل إخوان الصفا ، ومقدمة أحمد زكى باشا لها (ط . ١٣٤٧/١٩٢٨) وخاصة ص ٤٢ ، وانظر أيضا كتاب « إخوان الصفا » للدكتور جبور عبد النور ، ص ٥ - ٧ .

(٣) ذكر الشوكانى الحديث فى كتابه « الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة » ص ٣٣٥ وقال عنه : « قال ابن تيمية : موضوع » .

(٤) فى الأصل : للنبى .

(٥) فى الأصل طمست الكلمة وكأنها : القدر ، ولعل ما أثبته هو الصواب .

صلى الله عليه وسلم بالاضطرار أن أهل الصفة كانوا كسائر المؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم[(١)] ، وأنه لم يكن لأحد من الصحابة إلى الله طريق إلا متابعة رسوله ، وأن أفضل الصحابة كان أقومهم بالمتابعة ، كأبي بكر وعمر . وأبو بكر أفضل من عمر رضي الله عنهما ، وهو أفضل الصدّيقين .

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال : إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فعمر[(٢)] .

فعمر ، وإن كان محدَّثا ، فالصدِّيق الذي يأخذ من مشكاة النبوة أفضل منه وأكمل منه ، لأن ما استقر مجيء الرسول به[(٣)] فهو معصوم لا يتطرق إليه الخطأ ، وما يُلقى إلى المحدَّث يقع فيه خطأ يحتاج إلى تقويمه بنور النبوة ، ولهذا كان أبوبكر يقوِّم عمر ، كما قوَّمه يوم الحديبية ، ويوم موت النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي قتال/أهل الردة وغير ذلك ، وكان عمر يرى أشياء ثم يتبين له الحق بخلافها ، كما جرى له هذا في عدة مواطن .

ص ١٣

---

(١) لابن تيمية رسالة عن أهل الصفة نشرت في مجموعة الرسائل والمسائل حـ ١ ، ص ٢٥ – ٦٠ ، وأعيد نشرها في مجموع فتاوى الرياض حـ ١١ ، ص ٣٧ – ٧١ ، وقد تكلم فيها عنهم بالتفصيل .

(٢) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في : البخاري ١٧٤/٤ (كتاب الأنبياء ، باب حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب) ، ١٢/٥ (كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب) ؛ مسلم ١٨٦٤/٤ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر) ؛ الترمذي (بشرح ابن العربي) ١٤٩/١٣ (كتاب المناقب ، باب في مناقب عمر بن الخطاب) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٥٥/٦ .

(٣) لأن ما استقر مجئ الرسول به : كذا في الأصل ، والمقصود أن أخبار الرسول وكلامه الموحى به إليه معصوم لا يتطرق إليه الخطأ ومن صدَّقه مثل أبي بكر أبعد عن الخطأ من المحدَّثين أمثال عمر ، رضي الله عنهما .

وهذا وأمثاله مما يبيّن حاجة أفضل الخلق بعد الرسول وأكملهم إلى الاهتداء بالرسول والتعلّم منه ، ومعرفة الحق مما جاء به ، فكيف بمن يقول : ليس فى كلامه فى معرفة الله واليوم الآخر علمٌ ولا هدًى ولا معرفة ينتفع بها أولو الألباب الذين هم دون عمر وأمثال عمر ! ؟

وقد قال الله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[سورة البقرة : ٢١٣] . وقال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [سورة النساء : ٥٩]

وكيف يحكم بين الناس فى مواطن الخلاف والنزاع كلام وخطاب ليس فيه علم ولا هدى ينتفع به أولو الألباب ؟ !

كما زعم هؤلاء الملاحدة ، من الفلاسفة المشّائين المتأخرين وأتباعهم ، أن الشرائع لا يُحتج بها فى مثل هذه الأبواب ، فما لا يحتج به كيف يحتج به الناس فيما اختلفوا فيه ؟!

وأى اختلاف أعظم من اختلافهم فى أعظم الأمور ، وهى معرفة الله تعالى واليوم الآخر؟ لا سيما ومن المعلوم[1] أن الخلاف الحقيقى إنما يكون فى الأمور العلمية والقضايا الخبرية التى لا تقبل النسخ والتغيير ، فأما العمليات التى تقبل النسخ ، فتلك تتنوع فى الشريعة الواحدة ، فكيف بالشرائع المتنوعة ؟

(١) فى الأصل : ومن العلوم .

وما جاز تنوعه لم يكن الخلاف فيه له حقيقة . فإنه إن كانا مشروعَيْن فى وقتين – أو رسولين – فكلاهما حق ، وإن كان الخلاف فى المشروع منهما : أيهما هو؟ فهذا يعلم بالخبر المنقول عن الكتاب المنزَّل ، والكتاب المنزَّل هو نفس الأمر والنهى والخبر ، وفيه الشرع الذى لا يكون خلافه شرعاً .

وحينئذ فما ذكره ابن سينا وأمثاله[١] من أنه لم يرد فى القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء فكلام صحيح ، وهذا دليل على أنه باطل لاحقيقة له ، وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال .

وكذلك ماذكره من أن من المواضع ما لا يحتمل اللفظ فيها إلا معنى واحداً ، لا يحتمل ما يدَّعونه من الاستعارة والمجاز ، كما ذكر فى قوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾[سورة البقرة : ٢١٠]وقال تعالى :﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٨]على القسمة المذكورة . وأنه ليس تذهب الأوهام فيه ألبتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية ، فإن كان أُريد بها ذلك إضماراً فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة[٢] ، فهذا حجة على من [نفى مضمون][٣] ذلك من نفاة الصفات ، وهو حجة عليه وعليهم جميعا ، وموافقتهم له لا ص ١٤

(١) تعود هنا نسخة (هـ) بعد انقطاع ، إذ أن المكارى اختصر عدة صفحات سابقة .

(٢) هذا تلخيص لكلام ابن سينا فى الرسالة الأضحوية ، ص ٤٧ – ٤٨ ، وسبق أن ورد من قبل . ص ١٢ – ١٤ وقابلته على الرسالة الأضحوية .

(٣) فى (ر) : على من ....ذلك وأكملت العبارة من (هـ) .

تنفعه ، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية ، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يُسلِّم ذلك له ، فإذا بُيِّن بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دلَّ ذلك على فساد قوله وقولهم جميعا .

وكذلك قوله[1] : « ثم هب أن هذه كلها موجودة على الاستعارة ، فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض[2] الذى تدعو إليه[3] حقيقة هذا الدين القيِّم المعترف بجلالته على لسان الحكماء قاطبة؟» كلام صحيح ، لو كان ما قاله النفاة حقًّا ، فإنه حينئذ على قولهم لا يكون التوحيد الحق قد بُيِّن أصلا ، وهذا ممتنع ، وهو أضل منهم حيث زعم أن الرسل أيضا لم تبيِّن التوحيد ، بل ذكروا ما يناقض التوحيد لينقاد لهم الجمهور فى صلاح دنياهم .

وقد بيَّنا فى غير موضع توحيد ابن سينا وأمثاله ، وبيَّنا أنه من أفسد الأقوال التى يُعلم بصريح العقل فساده ، ولنا فى ذلك كلام مفرد مكتوب فى غير هذا الموضع[4] .

---

(١) فى الرسالة الأضحوية، ص ٠٤٨ وسبق ورود هذا الكلام ص ١٤ . وقابلته هناك على الرسالة الأضحوية .

(٢) وردت العبارة من قبل : فأين التوحيد والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد المحض (انظر ص ١٤) .

(٣) فى (ر) : الذين يدعوا إليه . وفى (هـ) : الدىن ىدعوا إليه (غير منقوطة) . وسبق ورود هذه العبارات كما أثبتها هنا . وفى الأضحوية : الذى يدعو .

(٤) ذكر ابن عبد الهادى فى كتابه « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » ص ٥٥ أثناء كلامه عن مؤلفات ابن تيمية : « وله فى الكلام على توحيد الفلاسفة على نظم ابن سينا ، مجلد لطيف » . وذكر ابن قيم الجوزية الكتاب فى رسالة « أسماء مؤلفات ابن تيمية » تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ص ٢٤ .

وأما قوله[١] : « وأين الإشارة إلى الدقيق من المعانى المشيرة إلى علم التوحيد ، مثل أنه عالم بالذات، أو عالم بعلم ، أو قادر بالذات ، أو قادر بقدرة . . إلى آخره » .

فهو خطاب لمن وافقه على ضلاله وإلحاده ، حيث ظن أن التعطيل هو التوحيد ، وأن البارى تعالى لا علم له ولا قدرة ولا صفات .

فأما من لم يوافقه على خطئه[٢] فإنه يعلم أن الكتاب بيَّن[٣] دقائق التوحيد الحق الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب على أحسن وجه .

فإن الله تعالى أخبر عن صفاته وأسمائه بما لا يكاد يُعد من آياته ، وذكر علمه فى غير موضع .

كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] .

وقوله تعالى : ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلاَ تَضَعُ إلاَّ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٧][٤] وغير ذلك .

---

(١) فى الرسالة الأضحوية . ص٤٨ وسبق وروده فى ص١٥ وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) فى الأصل (ر) : على خطاه .

(٣) هـ : يبين .

(٤) فى الأصل : وما تخرج من ثمرة . . الخ ، ولعله تحريف من النساخ .

وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات : ٥٨] .

وقال تعالى / : ﴿والسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ﴾ [سورة الذاريات : ٤٧] : أى بقوة ، وقال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [سورة فصلت : ١٥] . ص ١٥

وفى الحديث الصحيح – حديث الاستخارة – : « اللهم إنى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » فأى بيان لعلم الله وقدرته أبين من هذا[1] ؟ .

وأما قول القائل هنا : « هو عالم بالذات أو عالم بعلم » فإن كان يظن أن الذات التى لا تكون إلا عالمة قادرة يمكن وجودها مجردة عن العلم والقدرة ، كما يقوله النفاة ، فهو كلام ضال متناقض ، فإن إثبات عالمٍ بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، وحىّ بلا حياة ، وسميع بلا سمع ، وبصير بلا بصر ، مما يُعلم فساده بالضرورة عقلاً وسمعاً .

---

(١) الحديث عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه فى : البخارى ٥٦/٢ (كتاب التهجد ، باب ما جاء فى التطوع) ، ٨١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء عند الاستخارة) ، ١١٨/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : قل هو القادر) ؛ سنن أبى داود ٨٩/٢ ، ٩٠ (كتاب الوتر ، باب فى الاستخارة) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ٢٦٢/٢ – ٢٦٣ (كتاب الوتر ، باب ما جاء فى صلاة الاستخارة) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ٦٦/٦ (كتاب النكاح ، باب كيف الاستخارة) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٣٤٤/٣ .

وهذا بمنزلة : متكلم بلا كلام ، ومريد بلا إرادة ، ومتحرك بلا حركة ، ومحب بلا محبة ، ومصلٍّ بلا صلاة ، وصائمٍ بلا صيام ، وحاج بلا حجّ ، وأبيض بلا بياض ، وأسود بلا سواد ، وحُلو بلا حلاوة ، ومر بلا مرارة ، وطويل بلا طول ، وقصير بلا قصر ، ونحو ذلك من الألفاظ المشتقة : كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المعدولة عنها .

فإن لم يكن هذا باطلاً فى بدائه[1] العقول عقلاً وسمعا ، لم يكن لنا طريق إلى معرفة الحق من الباطل ، ولهذا كان هؤلاء النفاة يعودون فى آخر الأمر إلى السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات .

وإن كان معنى قوله : « هل هو عالم بالذات أو بعلم ؟ » أنَّ هنا ذاتاً مجردة موجودة بدون العلم ، وأن العلم زائد[2] عليها ، فهذا تصور فاسد ، فإن الذات المجردة عن العلم اللازم لها إنما تُقدَّر فى الأذهان ، لا حقيقة لها فى الأعيان .

ولفظ « الذات » يُراد به : الذات الموصوفة بالعلم ، وحينئذ فقولنا : « هل هو عالم بالذات أو بالعلم ؟ » كلام واحد ، لأن لفظ « الذات » متضمن للعلم على هذا التفسير ، فلا يكون قولنا : « أو بالعلم » قسماً آخر .

ويُراد بالذات المجردة عن العلم ، فهذه لا حقيقة لها إذا كانت الذات لا تكون إلا عالمة ، كما أن ما لا يكون إلا حيًّا لا يمكن وجوده

(١) ر : بداية . ولم ترد الكلمة فى (هـ) . ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) ر : زائدا ، وهو خطأ .

منفكا عن كونه حيًّا . وما لا يكون إلا متحيزاً لا يمكن وجوده منفكًّا عن التحيز ، فما لا يمكن وجوده إلا عالماً وقادراً ، ويمتنع وجوده غير عالم قادر ، كيف يكون تقديره غير عالم ولا قادر ممكناً فى الخارج ؟

ونفس العلم والقدرة هو نفس كونه عالماً قادراً على قول الجمهور ، الذين ينفون أن تكون الأحوال [زائدة فى الخارج[1] على الصفات ، ومن أثبت الأحوال زائدة على الصفات كالقاضى أبى بكر ، وأبى يعلى ، وأبى المعالى فى أول قوليه ، فهؤلاء يقولون : ثبوت الصفات يستلزم ثبوت الأحوال ، وإثبات الملزوم يقتضى ثبوت اللازم ، مع أن الصواب أن الأحوال كالكليات ، لها وجود فى الأذهان لا فى الأعيان[2] .

ومما يبيِّن ذلك أن النزاع فى كون الربِّ تعالى عالماً لذاته أو بالعلم ، أو قادراً لذاته أو بالقدرة ، كثير منه نزاع لفظى . بل عامة المتنازعين فيه إذا حُرِّر عليهم الكلام لم يتلخص بينهم نزاع ، وإنما يحصل النزاع بين مثبتة الأحوال ونفاتها ، فإن أهل الإثبات متفقون على أن علمه وقدرته من لوازم ذاته ، وأنه لا يمكن وجوده غير عالم ولا قادر ، وينكرون وجود

(١) الكلام الذى يبدأ بعبارة : زائدة فى الخارج من نسخة (هـ) = مختصر الهكارى . وما يقابله فى نسخة (ر) غير موجود لنقص النسخة وضياع بعض أوراقها . كما بينت فى مقدمة الكتاب . حيث ذكرت أن الجزء الثانى عبارة عن أوراق غير مرقمة وغير مرتبة .

(٢) الأحوال مذهب قال به فى الأصل أبو هاشم الجبائى من أئمة المعتزلة وقد لخص الشهرستانى هذا المذهب فى الملل والنحل ١/٧٥ كالآتى : « وعند أبى هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه « ذو حالة » هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا . وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فأثبت أحوالا هى صفات : لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة . أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات . . فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض » وانظر ما ذكرته فى (منهاج السنة) ٢/٩٠ ، وانظر أيضا : أصول الدين للبغدادى . ص ٩٢ ؛ الفرق بين الفرق . ص ١١٧ ؛ التبصير فى الدين ص ٥٣ - ٥٤ ؛ نهاية الاقدام للشهرستانى ص ١٣١ - ١٤٩ ، المعتزلة لزهدى جار الله ص ٦٩ - ٧٠ ، فلسفة المعتزلة لنادر ١/٢٢٥ ٢٣٠

ذات مجردة عن العلم والقدرة . وإذا قالوا : هى زائدة على الذات ، فلا يعنون أنها زائدة على الذات العالمة القادرة ، بل هى زائدة على ذاتٍ مجردة عن العلم والقدرة ، إلا من يقول منهم : إن له صفة هى العلم أوجبت كونه عالماً ، فهؤلاء مثبتو الحال . وأكثر الصفاتية هم من نفاة الأحوال .

وأما النفاة فيسلِّمون ثبوت الأحكام ، وهى أنه عالم قادر ، وينازعون فى ثبوت الصفات ، ويتنازعون بينهم فى ثبوت الأحوال . ثم الأحكام التى يثبتونها لا يجوز أن يُراد بها مجرد حكمنا بأنه عالم قادر ، واعتقادنا لذلك ، وخبرنا عنه ، وهو الوصف بالقول ، فإن هذا الوصف والحكم : إن لم يكن مطابقاً لمضمونه كان باطلاً ، فكونه حيًّا عالماً قادراً ليس هو مجرد الحكم بذلك ، والخبر عنه ، ووصفه بالقول ، ولا هو نفس الذات التى هى العالمة القادرة ، فإن كون الذات حيَّة عالمة قادرة ليس هو نفس الذات ، فتعيَّن أن يكون هو الصفة .

وأئمة المعتزلة يعترفون بذلك ، لكن يشنِّعون على الصفاتية بكلام لم يحققوا قولهم فيه ، بل ذكروا عنهم ما يُفهم منه معنى فاسد ، إما لكونهم لم يفهموا قول أولئك ، أو لكونهم ألزموهم ما ظنوه لازماً لهم ، أو لنوع من الهوى الموجب للافتراق الذى ذمَّه الله ورسوله .

كلام أبى الحسين البصرى فى « عيون الأدلة » .

واعتبر ذلك بما ذكره أبو الحسين البصرى ، أفضل متأخرى المعتزلة ، فإنه قال فى كتاب « عيون الأدلة » **قال** : « باب القول فى أن الله قديم ، وحدُه عندنا أنه لا قديم إلا الله : وذهب قوم إلى إثبات قديم[1] أكثر من

(١) قديم : كذا بالأصل (هـ) ص ٤٩٤ . ولعل الصواب قدماء .

قديم واحد ، فالكلاَّبية والأشعرية أثبتوا ذواتاً قديمةً قائمة بذات البارى تعالى ، منها ذاتٌ توجب أن يكون عالماً ولولاها لم يكن عالماً ، وذاتٌ توجب كونه قادراً ، ولولاها لم يكن قادراً ، وذات توجب كونه حيًّا ، ولولاها لم يكن حيًّا ، وكذلك القول فى السمع والبصر والإرادة .

وأثبتت[1] كلامه قديماً ، وقالوا : هذه المعانى لا هى الله ولا غيره ولا بعضه ، وكل منها ليس هو الآخر ولا غيره ولا بعضه . وقالوا : لو لم يكن فى الوجود إلا ذات البارى تعالى وحده ، لكان غير قادر ولا عالم ولاحىّ ، وعندنا أن الله تعالى قادرٌ عالمٌ حىٌّ لذاته ، ونعنى بذلك أن ذاته متميزة عن سائر الذوات تمييزاً يجب معه أن يعلم الأشياء ويقدر على ما لا نهاية له ويحيا ، ولا يحتاج إلى معنى به يقدر ، وإلى معنى به يعلم ، وإلى معنى به يحيا ، ولو لم يكن فى الوجود إلا ذات الله تعالى فقط ، لكان عندنا عالماً حيًّا قادراً سميعاً بصيراً » .

قال : « فإن قالوا : لله علمٌ وقدرةٌ وحياة . قيل لهم : إن أردتم بذلك أنه قادرٌ عالمٌ حىٌّ فنعم . لله علمٌ بكل شىء ، وقدرة على كل شىء مما لا نهاية له ، وحياة : بمعنى أنه عالمٌ قادرٌ حىٌّ . وإن أردتم بالعلم ذاتاً كان بها عالماً ، ولولاها ما كان عالماً ، تسمونها علماً ، وأردتم بالقدرة ذاتاً بها كان قادراً تسمونها قدرة ، وأردتم بالحياة ذاتاً بها كان حيًّا تسمونها حياة ، فالله تعالى مستغنٍ عن ذلك » .

قال : « وذهبت الثنوية إلى إثبات قديمين لا يقوم أحدهما بذات الآخر : نور وظلمة . ونسبوا الخير كله إلى النور ، ونسبوا الشر كله إلى

(١) يعنى أبو الحسين البصرى بذلك الكلابية والأشعرية .

الظُّلمةِ . وقالوا إنّهما لم يزالا متباينين ثم امتزجا فحدث من امتزاجهما العالم . فكل خيرٍ فى العالم فمن النور . وكل شر فيه فمن الظلمة . ولم يقل أحد بإثبات قديمين مثلين حكيمين . ونحن نفسد ذلك وإن لم يذهب إليه ذاهب ، ومن المجوس من يقول بحدوث الشيطان وقدم الله تعالى . وأما النصارى فإنها تقول : إن الله جوهر واحد : ثلاثة أقانيم . [وذهبوا][1] بذلك إلى قريب من مذهب الكُلاَّبية ، ونسخة أمانتهم[2] — يعنى النصارى — تدل على أنهم أثبتوا ذواتاً فاعلة » .

قال : « ونحن نُفسد هذه المذاهب كلها ليصح ماذهب إليه][3]

ص ١٦ /شيوخنا من أنه لا قديم إلا الله »[4] .

تعليق ابن تيمية

فيقال : هذا الكلام يقتضى أنه ليس بينه وبين أئمة الكُلاَّبية والأشعرية وسائر الصفاتية خلاف معنوى . فأما نقله عنهم[5] أنهم أثبتوا أكثر من قديم واحد.وأنهم أثبتوا ذاتًا قديمة قائمة بذات الله تعالى . فيقال له : أما الكلابية ومن سلك سبيلهم من أهل الحديث والفقه ، كأبى الحسن التيمى ، وأبى سليمان الخطَّابى ، وغيرهما من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم .فإنهم[6] لا يقولون عن الصفات وحدها : إنها قديمة ، فلا يقولون : العلم قديم ، ولكن يقولون : الرب بعلمه قديم . ومن أطلق منهم على الصفات أنها قديمة . فلا يقول : إن الذات

(١) الكلام فى الأصل فى نسخة (هـ) غير واضح . ولعل كلمة « وذهبوا » تفى بالمعنى المقصود .

(٢) تكلمت عن « الأمانة » عند النصارى فيما سبق فى هذا الكتاب ، حـ ١ . ص ٦ . ت ٧ .

(٣) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) (ص ٤٩٣ — ٤٩٥) والذى لا يوجد ما يقابله فى نسخة (ر) .

(٤) هـ : إلا الله تعالى . انتهى .

(٥) هـ : عنه ، وهو خطأ .

(٦) هـ : فإنها . وهو خطأ .

والصفات قديمان ، ومن أطلق القدم على الصفات فإنهم لا يطلقون عليها لفظ « الذوات » . فإن الذات إذا أطلقت يُفهم منها أنها الذات القائمة بنفسها الموصوفة بالصفات.ولهذا يفرّق بين الذات والصفات .

وأصل « الذات » تأنيث « ذو » ومعناه الصاحبة ، أى صاحبة الصفة[1] ، فهم لا يسمُّون الصفات ذوات بهذا الاعتبار ، وإنما يسمونها معانى .

وإذا قال بعضهم – كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما – إن العلة ذات من الذوات موجودة ، لا يصح أن يوجب الحكم إلا لذاتٍ[2] موجودة ، فمرادهم بذلك أنها شيء موجودٌ ، كما بيَّنوه بقولهم إن العلة لا يجوز أن تكون معدومة ولا حكمها معدومًا ، مع أن هذا ينازعهم فيه نُفاة الحال .

لكن المقصود أن مرادهم بهذا اللفظ ليس هو أنها ذاتٌ قائمة بنفسها ، بل معنى من المعانى . وأما نقلك عنهم أنهم يثبتون ذاتًا[3] توجب أن يكون[4] عالماً ولولاها لما كان عالما ، فهذا أولاً ليس هو قول أئمتهم ولا جمهورهم ، بل هذا قول من يثبت الحال منهم ، وأما جمهورهم فعندهم العلم هو نفس كونه عالما . لا يثبتون هناك ذاتًا أوجبت كونه عالماً .

وأنت قد اعترفت بأن له علمًا وقدرة وحياة ، بمعنى أنه عالم قادر

(١) هـ : الصفات .

(٢) ر : إلا الذات . والتصويب من (هـ) .

(٣) ر : ذات . والتصويب من (هـ) .

(٤) هـ : تكون .

حيّ ، لا بمعنى أن له ذاتًا بها كان عالماً . فقولك موافقٌ لقول جمهورهم . ثم مثبتة الحال تقول : قام به معنى هو العلم أوجب كونه عالماً . وأما نقلك عنهم أنهم يقولون : لو لم يكن فى / الوجود إلا ذات الباري وحده لكان غير قادر ولا عالم ولا حى ، فليس الأمر على ما يُفهم من هذه الشناعة ، فإنهم متفقون على أنه لو لم يكن موجود إلا الله وحده لكان حيًّا قادرًا عالماً ، وإنما نقلت قولهم بلفظ « الذات » ولفظ « الذات » مجمل . فإن أردت أنهم يقولون : لو لم يكن إلا الذات الموصوفة بهذه الصفات ، فإنه من المعلوم أنه لو لم يكن إلا الذات الموصوفة بالعلم والقدرة لكانت عالمة قادرة ، وإن أردت أنهم يقولون : لو لم يكن إلا الذات المجردة عن الصفات ، فعندهم أن وجود ذات الرب[1] مجردة عن هذه الصفات ممتنع ، فهو كما تقول أنت : لو قُدِّر أنه ليس فى الوجود إلا هو ، مع كونه غير عالم ولاقادر ، ومعلومٌ أنه إذا قُدِّر هذا التقدير الممتنع لذاته لزمه[2] حكم ممتنع .

ص ١٧

ويُقال له : أنت قد قُلت إن الله عندكم قادرٌ حيٌّ لذاته .

قلت : ويعنى بذلك أن ذاته متميزة من سائر الذوات تميُّزًا[3] يجب معه أن يعلم الأشياء كلها ويقدر على ما لا نهاية له . فيقال له : قولكم : إن ذاته متميزة تميزًا يجب معه أن يعلم ويقدر . هل نفس أنْ يعلم ويقدر هو الذات المتميزة ، أو نفس أن يعلم الذات ويقدر ، ليس هو نفس الذات ؟

(١) هـ : الذات للرب .

(٢) هـ : لزم .

(٣) هـ : تميزاً .

فإن قلت : إن نفس الذات هو نفس أن يعلم ويقدر ، فهذه مكابرة للضرورة ، فإن العلم ليس هو نفس العالم ، ولا القدرة نفس القادر . وهذا أيضًا متفق عليه بين المعتزلة وأهل الإثبات .

وأيضًا فيكون حقيقة قولك : إن الذات متميزة تميزًا تجب معه الذات ، وأنت لو قلت : الذات أوجبت الذات – لم يصح ، فكيف إذا كان تميزها هو الموجب لها ؟ وإن قلت : ليس هذا هو هذا ، فهذا قول الصفاتية ، والعلم الذى يثبتونه هو قولك « أن تعلم » فإن أن والفعل هو بتأويل المصدر ، فقول القائل : عَلِمَ عِلْماً ، وله عِلم ، كقوله : هو موصوف بأن يعلم ، وإذا قالوا : عالمٌ بالعلم لا بذاته ، لم يُرد جمهورهم بذلك أن العلم هو أوجب صفةً غير العلم ، وهو كونه عالماً ؛ بل نفس علمه هو كونه عالماً ، فيقولون : عالم بصفة له هى العلم ، لا بذاتٍ مجردةٍ عن العلم ، ومعلومٌ أن ذاته هى الموجبة لكونه عالماً ؛ فلا ينازعون فى أنه عالم بالذات ، بمعنى أن ذاته أوجبت كونه عالمًا ؛ وأنه [[1] نفسه مستغنٍ عمًّا يجعله عالماً ، وليس هناك شىء غيره جعله عالماً .

وأما قولك : ولا يحتاج إلى معنى به يقدر ، وإلى معنى به يعلم ، فهذا لفظ مجمل ، فإن هذا إنما يصلح أن يكون حجة على مثبتة الأحوال الذين يقولون : هناك معنى هو العلم أوجب كونه عالماً . فقولك هذا كقول القائل : لا يحتاج إلى كونه عالماً قادرًا ، ولا يحتاج إلى أن يعلم ويقدر . وأنتم تسلِّمون لهم أنه لابد أن يعلم ويَقدر ، وهذا هو عندهم العلم والقدرة ، فقول القائل : بعد هذا يحتاج إلى هذا أو لا يحتاج ،

(١) الكلام التالى غير موجود فى (ر) ونقلته من (هـ) ص ٤٩٧ – ٤٩٨ .

سؤال لا يَرِد عليهم ولا على أحد ، وذلك أن معنى الحاجة : إن أريد به أن اتصافه بصفات الكمال لايستلزم كونه عالماً قادراً ، فهذا باطل . وإذا قيل : إن ذلك يتضمن الحاجة إلى صفة . فهو كقول القائل : إن ذلك يتضمن الحاجة إلى ذاته ، وهو غنى بنفسه عن كل ما سواه ، ولا يُقال : هو غنى عن نفسه ، فإن نفسه المقدَّسة الموصوفة بصفة الكمال المستلزمة لذلك هى الغنية . فإذا قيل : هو غنى عن ذلك ، كان مثل قول القائل هو غنى عن نفسه ، أو غنى عن غناه ، أو غنى عمَّا لا يكون غنيًّا إلا به ، وكقوله : الحىّ الذى تجب الحياة له غنىٌّ عن حياته ، أو واجب الوجود غنى عن وجوده ، والقديم غنى عن قدمه ، ونحو ذلك .

فإن قال : هم يقولون : عالم بعلم ، ولا يقولون : موجود بوجود ولاباق ببقاء ، ولا قديم بقدم .

قيل : منهم من يقول ذلك ، ومنهم من لا يقول به ، ويُفرّق بأن نفس الذات القديمة الباقية إذا قُدِّرت غير قديمة ولا باقية لم يرجع الخلاف فى ذلك إلى معنى ثبوتى قام بها ، فإن البقاء هو الدوام ، والشىء الباقى إذا قُدِّر أنه لم يتغير ، فحاله مع البقاء ودونه سواء ، بخلاف العلم والقدرة ، فإن الذات العالمة القادرة إذا قُدِّر أنها غير عالمة ولا قادرة ، عُلم بذلك اختلاف حالها فى نفسها ، فدل ذلك على أن العلم والقدرة معنى يقوم بها تتصف به يختلف حالها فى نفسها بتقدير عدمه ، ليس هو مجرد نسبة وإضافة كالبقاء ونحوه .

وأيضًا فجمعك بين هؤلاء الصفاتية وبين المجوس والنصارى ، فيه من التحامل ما لا يخفى على منصف .

وقولك عن النصارى : إنهم ربما أومأوا[١] إلى مذهب الكلّابية .

فيقال له : لو كان قول النصارى ليس فيه إلا إثبات أن الله حيٌّ بحياة عالم بعلم ، لكان قولهم وقولك وقول الكلابية سواء . والنصارى لم يُكفِّرهم الله بهذا ، وإنما كفَّرهم الله بماذكره عنهم فى كتابه مما لا يقول به أحد من الصفاتية المسلمين . وقول النصارى فيه من التناقض والاضطراب ما يتبيّن لكل عاقل فساده ، حيث يثبتون الابن صفة أقنومًا ، ويجعلونه مع ذلك إلـٰهًا فاعلاً ، ويجعلون مع ذلك الإلـه واحدًا ، ويقولون : إن المتحد بالمسيح هو الابن ، وهو الكلمة دون الأب ، فهو مذهب متناقض كتناقض الفلاسفة ، بل والمعتزلة متناقضون أيضًا فى نفى الصفات وإثباتها ، كما تراه ، وهذا كلام أفضل متأخريهم .

ثم إنه لم يحتج على الصفاتية إلا بحجتين : إحداهما : أنه لو كان له علم ، لكان علمه مثل علمنا ، والمثلان لا يكون أحدهما محدثًا والآخر قديمًا .

والثانية : أن كونه عالمًا قادرًا واجبٌ ، والصفة إذا كانت واجبة استغنت بوجوبها عن معنى يوجبها ، فقد سَمَّى ذلك صفة . وهذه الحجة إنما تلزم مثبتة الحال ، وهم يقولون يعلل الواجب بالواجب ، وأما الأولى ففسادها ظاهر جدًا ، لاسيما وأبو الحسين لا يسلم لهم أن الواحد منا عالم لمعنى ، ولهذا عَدَل عن طريقتى شيوخه المذكورتين فى نفى الصفات إلى طريقة ثالثة أضعف منها ، فقال : إنه لا طريق إلى إثبات هذه المعانى ،

(١) فى الأصل : أوموا .

وما لا طريق إليه لا يجوز إثباته ، فكان مضمون كلامه نفى الشىء لانتفاء دليله ، وهذا فى غاية الفساد ، فإن الدليل لا ينعكس ، ولا يلزم متى انتفى[١] الدليل على الشىء انتفاؤه فى نفس الأمر ، بل النافى عليه الدليل على نفى ما نفاه][٢] ، /كما على المثبت الدليل على ثبوت ما أثبته[٣] ، ومن ليس عنده دليل على النفى والإثبات ، فعليه أن لاينفى ولا يثبت ، فغاية ما عنده التوقف[٤] فى نفى ذلك وإثباته . يبين ذلك أنه ذكر[٥] فى حجة أهل الإثبات أن الواحد منا عالم لمعنى لا يكون عالما إلا به ، فوجب مثل ذلك للبارى سبحانه وتعالى .

ص ١٨

قال[٦] : « والجواب : يقال لهم : ولم وجب أن يكون حكم البارى حكمنا فى ذلك ؟ أو ليس الواحد منا عالماً بقلب وبعلم محدَث ، وليس كذلك البارى سبحانه وتعالى ؟ فما أنكرتم أن يكون الواحد منا عالمًا لمعنى ، ويكون البارى عالماً لذاته ، على أن الواحد منّا عالم لا لمعنى ، وإن لم يكن ذلك مذهب أصحاب أبى هاشم ، وقد فرّق أصحاب أبى هاشم بين الواحد منا وبين البارى تعالى فى ذلك ، فقالوا : الواحد منا عَلِمَ مع جواز أن لا يعلم ، فلم يجز أن يكون عالماً إلا لمعنى

---

(١) فى الأصل : انتفا .

(٢) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) فقط .

(٣) فى الأصل : على ثبوت ماأثبتوا الدليل . ولعل الصواب ماأثبته .

(٤) هـ : الوقف .

(٥) عبارة (أنه ذكر) غير واضحة فى (ر) إذ لم تظهر بعض الكلمات فى مصورة نسخة (ر) فى أوائل سطور ص ١٨ واستكملتها من نسخة (هـ) .

(٦) هـ : قال أبو الحسين .

يرجّح[1] به كونه عالما على كونه غير عالم ، والبارى تعالى عَلِم الأشياء ويستحيل أن لا يعلمها ، فلم يحتج إلى معنى يترجَّح به كونه عالماً على كونه غير عالم » .

تعليق ابن تيمية

فيقال لأبى الحسين[2] : إذا كان مذهبك ومذهب نفاة الأحوال أن الواحد منا عالم لا لمعنى ، والبارى عالم لا لمعنى ، فقد صحت حجة الصفاتية ، وتبين أن إثبات الصفة لأحد العَالِمَيْن دون الآخر باطل . وأما ما ذكرته من قول أبى هاشم فهو قول مثبتة الحال ، وحينئذ فيخاطبه مثبتة الحال من الصفاتية ، كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى ومن تبعهما ، فيقولون : كونه عَلِم مع وجوب أن يعلم ، لا يمنع استلزام ذلك علماً به صار عالما ، بل الحال الواجبة تستلزم علة واجبة ، والحال الجائزة تستلزم علة جائزة ، وإنما الفرق بينهما أن الواحد منَّا عَلِمَ مع جواز أن لا يكون له علم وأن لا يكون عالماً ، والبارى عَلِمَ مع وجوب أن يكون له علم وأن يكون عالماً . فالفرق بينهما من جهة وجوب الصفة والحال ، وجواز الصفة والحال . أما ثبوت الصفة والحال فى أحدهما ، وثبوت الحال دون الصفة فى الآخر ، ففرق فاسد ، كفرق النفاة بين[3] إثبات الصفة لأحدهما دون الآخر ، وهذا كله مما تبين لمن علم وأنصف أنه لا يمكن أبا الحسين وأمثاله من المعتزلة أن يذكروا / فرقاً معقولا بين قولهم وقول أئمة الصفاتية ، وإذا قُدِّر أنهم يذكرون فرقاً فحجتهم على

ص١٩

---

(١) هـ : يترجح .

(٢) ر : لأبى الحسن ، وهو خطأ .

(٣) ر : من .

النفى فى غاية الفساد والتناقض . فهم يتناقضون لا محالة فى نفس المذهب أو فى حجته . ونقلهم عن منازعيهم فيه من التحريف والمجازفة والشناعة بغير حق ما يتبين[١] لمن تأمله . مثل تشنيعهم على أهل الإثبات بأنكم تقولون[٢] بتعدد القديم ، والقديم لفظ مُجْمَل يوهمون به بعض الناس أنهم يقولون بتعدد الآلهة ، لا سيما مع قول أكثر شيوخهم ، كالجبّائى ومن قبله : إن أخصّ وصف الرب هو القدم ، وإن الاشتراك فيه يوجب التماثل . فلو شاركت الصفة الموصوف[٣] فى القدم لكانت مثله . وهذا وإن كان فى غاية الفساد ، فإن خصائص الرب التى لا يُوصف بها غيره كثيرة . مثل كونه ربّ العالمين ، وأنه بكل شىء عليم ، وعلى كل شىء قدير ، وأنه الحىّ القيوم ، القائم بنفسه ، القديم الواجب الوجود ، المقيم لكل ماسواه ، ونحو ذلك من الخصائص التى لا تشركه فيها صفة ولا غيرها .

فيقال : القدم الذى هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه . وكذلك وجوبه الذى هو وجوب وجود القائم بنفسه ونحو ذلك .

وأما الصفات التى لا تقوم إلا به ، فإن قيل بقدمها أو وجوبها ، فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها بل لا تقوم إلا بالموصوف . وحقيقة الأمر أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال ، وأما ذات مجرّدة عن هذه الصفات – أو صفات مجردة عنها – فلا وجود لها ، فضلاً عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة ؛ فقولهم – مع فساده –

---

(١) ر : ما بين .

(٢) ر : بأنكم عالمه . والظاهر أنه تحريف .   (٣) ر ، هـ : للموصوف

أوجب أن صار كثير من الناس يحترزون عن إطلاق لفظ القديم على الصفة . وكذلك لفظ الواجب بنفسه ، أو يحترزون من إطلاق لفظ القديم على الموصوف والصفة جميعا ، وإن كانوا[١] يطلقون ذلك على أحدهما عند الانفراد[٢] ، وهذه طريقة ابن كُلاَّب وأكثر أئمة متكلمى الصفاتية ، وعلى هذا جرى كلام أبى الحسن التميمى والخطَّابى وغيرهما ممن سلك هذا المسلك .

كلام أبى الحسن التميمى فى « جامع الأصول »

كما قال أبو الحسن فى كتاب « الإشارة » له فى « جامع الأصول »/ **قال** : « مسألة : إن سأل سائل ، فقال : هل يُقال : إن الصفات قديمة ؟[٣] قيل له : هذا سؤال ضعيف لا يسأل عنه من عرف حقائق الكلام . لأن القديم الأزلى لم يكن قديماً بغير صفة ، وإنما كان قديماً بصفاته التى هى مضافة إليه فى نفسه ، فإثبات القديم قديماً بصفاته يسقط[٤] المسألة عن قدم الصفات لإضافة الصفة إلى الموصوف ، فكل صفة للقديم فى نفسه لم يزل بها ، ألا ترى أن المحدَث جميعه محدث ؟ فإذا سألت عنه مفرَّقا مبعَّضا ، كانت كل طائفة منه محدثه . وكل شىء منه محدث ، لأنه كله محدث بكماله . أو لا ترى أن الإنسان محدث بجميع جوارحه وآلته ؟ فيُقال : هو محدث عند المسألة عنه فى الجملة ، ويقال : يده محدثة عند المسألة عنها فى التفسير . ولايُقال : إن الإنسان ويده محدثان . ولا أن الإنسان ورأسه محدثان . فكذلك أيضا يُقال : القديم بجميع صفاته قديم ، وكل شىء من القديم فهو قديم غير محدَث .

ص ٢٠

(١) هـ : وإن كان . وهو خطأ .

(٢) ر : الإفراد (٣) هـ : القديمة .

(٤) ر : تسقط . هـ . الكلمة غير منقوطة .

فإن قال قائل : يقولون : إن الموصوف قديم ، وصفته القديمة قديمان[١] . قيل له : هذا خطأ لا يجوز أن يقال ، كما أنه لما لم يجز حين كان المحدَث محدثا بجميع صفاته أن أجبت من سألنى عنه منفرداً وعن صفاته مفردة أن أقول : إنه وصفته محدَثان ، لأنه واحد هو وصفاته ، فهو كله محدَث ، وهى على حالها محدَثه ، ولا يجوز أن أقول : هما جميعا محدَثان ، لأن فى قولنا : إنهما جميعا محدَثان ، فساداً لإثبات[٢] الواحد المحدَث وإيهام أنه اثنان وليس بواحد ، فكذلك فى قولى[٣] فى الأول الواحد القديم الذى له صفات : إنه قديم وصفاته قديمة . فإذا قلت : هو وصفاته قديمان ، ففيه إثبات تعطيل لتوحيده وقدمه ، وإيجاب أنه اثنان دون واحد ، ففسد من ذلك أن يُقال : هو وصفته قديمان ، كما فسد أن يقال للمحدَث : هو وصفته محدثان ، وكان الواجب أن يُقال : إن القديم الأزلى لم يزل موصوفاً ، فمن سأل عن صفةٍ صفةٍ مفردة ، جاز أن يُقال له : هى قديمة ، صفة لقديم ، لم يزل بها ولم تزل به ، كما لا تكون[٤] صفة المحدَث إلا محدثه ، فما جرى على القديم فى شرط القدم ، فهو واقع / عليه بصفاته ، وليس بواقع عليه دون صفاته . ص٢١

فإذا قال القائل : الموصوف قديم ، فقد قال : إن صفاته قديمة . كما إذا قال : الموصوف محدَث ، فقد أوجب أن صفاته محدَثه » .

---

(١) إن الموصوف قديم وصفته القديمة قديمان : كذا فى النسختين ، والظاهر أن كلمة « قديم » زائدة فى العبارة .

(٢) هـ : فساد الإثبات ، والصواب ما أثبته ، وهو الذى فى (ر) .

(٣) هـ : فى قول .

(٤) ر : كما لا يكون ؛ هـ : كلمة « يكون » غير منقوطة .

قلت : فهذه الطريقة التى سلكها هؤلاء فى أنهم يقولون عن تعليق ابن تيمية . الذات : إنها قديمة ، وعن الصفات إنها قديمة ، ولا يقولون عن الذات والصفات : إنهما قديمان ، لما فى العطف من الإشعار بالتغاير ، وهم لا يطلقون على الصفات إنها غير الذات .

ولهم فى لفظ المغايرة ثلاث طرق : أحدها – وهى طريق الأئمة ، كالإمام أحمد وغيره ، وأظنها قول ابن كُلاَّب وغيره ، وقد ذكرها أبو إسحاق الإسفرايينى – أنهم لا يقولون عن الصفة إنها الموصوف ، ولا يقولون إنها غيره ، ولا يقولون : ليست هي الموصوف ولاغيره ، لأن لفظ «الغير» مجمل ، فلاينفونه عند الإطلاق ولايثبتونه .

والطريقة الثانية – وهى المحكية عن الأشعرى نفسه ، أنه قال : أقول مفرِّقًا : إن الصفة ليست هى الموصوف ، وأقول : إنها ليست غير الموصوف ، لكن لا أجمع بين السلبين ، فأقول : ليست الموصوف ولا غيره . وهكذا أبو الحسن التميمى ، ومن سلك هذه الطريقة ، يقولون فى العلم ونحوه من الصفات : إنه ليس غير الله ، وأن الصفات ليست متغايرة ، كما يقولون : إنها ليست هى الله ، كما يقولون : إن الموصوف قديم ، والصفة قديمة ، ولا يقولون عند الجمع : قديمان ، كما لا يقال عند الجمع : لا هو الموصوف ولا غيره .

والثالثة قول من يجمع بين السلبين ، كما هى طريقة ابن الباقلانى والقاضى أبى يعلى وغيرهما . وهؤلاء قد يطلقون القول بإثبات قديمين : أحدهما الصفة ، والآخر الموصوف ، كما ذكروا ذلك فى كتبهم . وإذا احتج عليهم المعتزلة بأنه إذا كانت صفاته قديمة وجب إثبات قديمين ،

ولو كان علمه قديماً لكان إلها . أجابوهم بأن كونهما قديمين لا يوجب تماثلهما . كالسواد والبياض اشتركا فى كونهما مخالفين للجوهر ، ومع هذا لا يجب تماثلهما . وأنه ليس معنى القديم معنى الإله . لأن القديم هو ما بُولغ له فى الوصف بالتقدم ، ومنه بناء قديم ودار قديمة إذا بُولغ له فى الوصف بالتقدم . وليس معنى الإله مأخوذاً من هذا ، ولأن النبى محدَث / وصفاته محدثة ، وليس إذا كان الموصوف نبيًّا وجب أن يكون صفاته أنبياء لكونها محدثة . كذلك لا يجب إذا كانت الصفات قديمة والموصوف بها قديماً ، أن تكون آلهة لكونها قديمة ، وبسط الكلام على ذلك له موضع آخر .

ص ٢٢

كلام ابن سينا فى الرسالة الأضحوية فى مسألة الصفات وتعليق ابن تيميه عليه

وأما قول ابن سينا[1] : « وهل هو : واحد الذات[2] على كثرة الأوصاف . أو قابل لكثرة ؟ تعالى عنها بوجه من الوجوه » .

فيقال له : الكتاب الإلهى مملوء بإثبات الصفات لله تعالى . كالعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك . ولم يتنازع اثنان من العقلاء أن النصوص ليست دالَّة على نفى الصفات . بل إنما هى دالَّة على قول أهل الإثبات ، لكن غاية ما تدَّعيه النفاة أن ظاهرها دال على ذلك . وأنه يمكن تأويله للدليل المعارض .

ولا ريب أن ما ذكره لازم لنفاة الصفات ، إذ لو كان قولهم هو الحق لكان الواجب بيان ذلك . وإن لم يُبيَّن فلا أقل من السكوت عن

---

(١) فى « الرسالة الأضحوية » ص ٤٨ . وسبق ورود هذا النص ص ١٥ وقابلته هناك على « الأضحوية » .

(٢) فى النص السابق وروده : « واحد الذات » بدون : وهل هو .

الحق ونقيضه ، فأما ذكر ما يدل ظاهره على نقيض الحق ، من غير ذكر للحق ، فهذا ممتنع فى حق من قَصْدُه هدى الخلق ، وإن كان هذا جائزاً ، فهو حجة لهؤلاء الملاحدة عليهم فى المعاد ، بل وفى الشرائع أيضا ، فإن أجابوا الملاحدة فى المعاد بأنَّا نعلم بالاضطرار معاد الأبدان من أخبار الرسول ، فلا يحتاج أن نتلقاه من ألفاظ السمع ، لئلا يقدح فى دلالة السمع بالتأويل ، كان هذا جواباً بعينه لأهل الإثبات ، فإنهم يقولون : إنَّا نعلم بالاضطرار أن إثبات الصفات مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه أخبر الأمة أن ربهم الذى يعبدونه فوق العالم ، وأنه عليم قدير رحيم ، له العلم والقدرة والرحمة ، إلى أمثال ذلك من الصفات .

والعلم بإثبات الصفات من قول الله ورسوله ، بعد تدبر النصوص الإلٰهية ، علم ضرورى لا يُرتاب فيه ، وهو أبلغ من العلم بثبوت الشفعة ، وميراث الجدة ، وتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، وسجود السهو فى الصلاة ، ونحو ذلك من الأحكام المعلومة عند الخاصة دون العامة ، فإن ما فى الكتب الإلٰهية من إثبات علو الله تعالى ، وإثبات صفاته وأسمائه ، هو من العلم العام الذى علمته الخاصة والعامة ، كعلمهم بعدد الطواف / بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، وغير ذلك من الشرائع الظاهرة المتواترة ، ولا تجد أحداً من نفاة الصفات يعتمد فى ذلك على الشرع ، ولا يدَّعى أن أصل اعتقاده لذلك من جهة الكتاب والسنة ، ولا ينقل قوله عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين ، وإنما ينقل قوله فى النفى

ص ٢٣

عمَّن هو معروف بتقليدٍ أو بدعةٍ أو إلحاد ، وعلى قدر بدعته وإلحاده يكون إيغاله في النفي وبعده عن الإثبات .

وقوله[١] : « أو قابل لكثرة تعالى عنها » لفظ مموَّه ، فإنه إن عنى[٢] كثرة الآلهة ، وهو لم يعن ذلك ، فقد علم أن الله سبحانه قد بيَّن أن الإله إله واحد في غير موضع ، والقرآن ملآن من نفي تعدد الآلهة ونفي الشرك بكل طريق ، وإن عنى[٢] كثرة صفاته التي دلت عليها أسماؤه وآياته فتعليته[٣] الرب عنها كتعلية المشركين له أن يُدعى[٤] ويُعبد بلا واسطة ، وتعليتهم له عن أن يُرسل رسولاً من البشر ، فتنزيهه له عن صفاته ، كتنزيه المشركين له عن أن يكون إلهاً واحداً ، وأن يكون له رسول من البشر.

وقد أنكر الله تعالى على المشركين نفيهم اسم الرحمن ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً ﴾[سورة الفرقان : ٦٠] ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَـٰنِ ﴾[سورة الرعد : ٣٠] .

ومعلوم أن الاسم العَلَم لا ينكره أحد ، ولو كانت أسماؤه أعلاماً لم يكن فرق بين الرحمن والجبار ، كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم في

(١) أي ابن سينا .

(٢) ر : عنا .

(٣) هـ : فتعلية .

(٤) ر : يدعا .

الحديث المعروف فى السنن : يقول الله : أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمى ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها بتته[١]

فإذا كانت الرحم مشتقة من اسم الرحمن ، امتنع أن يكون عَلَماً لا معنى فيه .

وفى الصحيح عنه : الرحم شجنة من الرحمن[٢] .

فإذا كان هذا قوله سبحانه فيمن ينكر الرحمن ، فما الظن بمن ينكر جميع معانى أسمائه وصفاته ؟ وحميَّة هذا الملحد وأمثاله أن يكون له صفات حميّة جاهلية شر من حميّة الذين قال الله فيهم :/﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح : ٢٦] ، فإنه قد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما اصطلح هو والمشركون عام الحديبية أمر عليًّا أن يكتب فى أول كتاب الصلح : « بسم الله الرحمن الرحيم » فقال سهيل بن عمرو – وكان إذ ذاك مشركاً – : لا نعرف[٣] الرحمن ولكن اكتب كما كنت تكتب : باسمك اللهم . فأمر عليًّا فكتب باسمك اللهم . ثم قال : اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . فقالوا : لو علمنا

ص ٢٤

---

(١) ورد الحديث عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى : المسند (ط . المعارف) ١٢٥/٣ . ١٣٩ . ١٤٠ ؛ المستدرك للحاكم ١٥٧/٤ .

(٢) ورد هذا الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٦/٨ (كتاب الأدب . باب من وصل وصله الله) ، الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١١/٨ (كتاب البر والصلة . باب ما جاء فى رحمة المسلمين) . المسند (ط . المعارف) ١١٩/٣ . ٣٤٤/٤

(٣) ر . لا يعرف .

أنك رسول الله ما قاتلناك ، ولكن اكتب : محمد بن عبد الله[1] » .

فهؤلاء أخذتهم حميَّة جاهلية فى إثبات أسماء الله ونبوة رسوله . والملاحدة شاركوهم فى ذلك من وجوه كثيرة ، فإنهم ينفون حقائق أسماء الله وحقيقة رسالة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وغايتهم أن يؤمنوا بها من وجهٍ ، ويكفروا من وجه ، كالذين قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض .

ويُقال له : « ذات لا صفة لها » لا وجود لها إلا فى الذهن ، بل لفظ « ذات » تأنيث ذو ، ولا تُستعمل إلا مضافاً ، و« ذات » معناه صاحبة ، كقوله تعالى : ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[سورة آل عمران : ١١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[سورة الأنفال : ١] .وقول خبيب :

وذلك فى ذات الإله[2] .

أى فى سبيل الإله وجهته .

ثم استعملها أهل الكلام بالتعريف فقالوا : « الذات » أى الصاحبة ، والمعنى : صاحبة الصفات .

فتقدير المستلزم للإضافة بدون الإضافة ممتنع ، وهذا كما أثبته ابن سينا وأمثاله من هؤلاء الملحدة ، حيث جعلوه وجوداً مطلقاً : إما بشرط

(١) هذا الحديث بهذه الألفاظ جزء من حديث غزوة الحديبية وقد ورد مع اختلاف فى اللفظ عن البراء بن عازب رضى الله عنهما فى . البخارى ١٨٤/٣ (كتاب الشروط . باب كيف يُكتب هذا ما صالح فلان . .) . المسند (ط . الحلبى) ٣٣٠/٤ . وجاء حديث غزوة الحديبية بألفاظ أخرى فى عده مواضع فى : البخارى (كتاب المحصر) . (كتاب الشروط) . (كتاب المغازى) . (كتاب التفسير) .

(٢) ورد البيت بتمامه فى أسد الغابة (ط . دار الشعب) ١٢١/٢ منسوبا إلى خبيب بن عدى رضى الله عنه .

النفى ، وإما بشرط الإطلاق ، وهم قد قرروا فى منطقهم مالم ينازعهم فيه أحد من أهل الملل : أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده فى الأذهان لا فى الأعيان ، فكيف بالمطلق المشروط بالنفى ! ؟ فإنه أبعد عن الوجود من المشروط بالإطلاق ، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

وقوله[١] : « أهو[٢] : متحيز الذات أم منزهها عن الجهات ؟ » .

هو أيضا من حججهم على نفاة الصفات ، فإن الكتب الإلهية وصفته بالعلو والفوقية ، ولم تنف أن يكون فوق العالم كما تقوله النفاة .

وإذا كانت النصوص الإلٰهية قد بيَّنت / أنه العلى الأعلى الذى ص ٢٥ يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، الذى تعرج الملائكة والروح إليه ، الذى نزل منه القرآن.والملائكة تنزل من عنده ، الذى خلق السمٰوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، ونحو ذلك من النصوص المبيِّنة لمباينته لخلقه وعلوه عليهم ، فأى بيان للمقصود أعظم من هذا ؟

وأما لفظ « التحيز » و « الجهة » فلفظان مجملان ، ومراد النفاة منهما غير المراد فى اللغة المعروفة ، فإنَّ المتحيِّز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز ، مثل تعوَّذ[٣] ، وتكبَّر ، وتجبَّر ، ونحو ذلك . والحيز ما يحوز

---

(١) وهو ابن سينا فى الرسالة الأضحوية . وسبق ورود كلامه ص ١٥ وقابلته على « الأضحوية » هناك .

(٢) أهو : ليست فى « أضحوية » ولم ترد فيما سبق .

(٣) ر : تغرر .

الشيء ويحوطه . والمفهوم من ذلك فى اللغة الظاهرة أن يكون هناك شيء موجود يحوز غيره .

ولا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات ، عالٍ عليها ، كما دلت عليه النصوص الإلهية ، واتفق عليه السلف والأئمة ، وفطر الله تعالى على ذلك خلقه[١] ، ودلت عليه الدلائل العقلية .

وإذا كان كذلك وليس ثمَّ موجود إلا خالق ومخلوق ، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزاً لله تعالى ، فلا يجوز أن يُقال : « هو متحيز » بهذا الاعتبار .

وهم قد يريدون بالحيّز أمراً عدمياً ، حتّى يسموا العالم متحيزاً ، وإن لم يكن فى شيء آخر موجود غير العالم ، وإذا كان كذلك فكونه متحيزاً بهذا الاعتبار ، معناه أنه فى حيِّزٍ عدمى ، والعدم ليس بشيء ، وما ليس بشيء فليس فى كونه فيه أكثر من كونه وحده لا موجود معه ؛ وأنه[٢] منحاز عن الخلق ، متميِّز عنهم ، بائن عنهم ، ليست ذاته مختلطة بذات المخلوق ، فإذا أريد بالمتحيِّز[٣] المباين لغيره – وقد دلت النصوص على أن الله تعالى عالٍ على الخلق بائن عنهم ، ليس مختلطاً بهم ، فقد دلت على هذا المعنى – فالقرآن قد دلَّ على جميع المعانى التى تنازع

(١) عبارة : وفطر الله تعالى على ذلك خلقه لم يظهر منها فى (ر) إلا : وف . . . . . تعالى على ذلك خلقه ، وكذا استظهرتها . وف . (هـ) : كما دلت عليه النصوص وفطر الله خلقه على ذلك .

(٢) هـ : أو أنه .

(٣) ر : بالتحيز .

الناس فيها : دقيقها وجليلها ، كما قال الشعبى : « ما ابتدع أحد بدعة إلا وفى كتاب الله بيانها » . وقال مسروق : « ما نسأل أصحاب محمد عن شئ إلا وعلمه فى القرآن ، ولكن علمنا قصَّر عنه » .

ولما كان لفظ « المتحيز » فيه إجمال وإبهام ، امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته ، ولاريب أنه لا يوجد عن أحد من / السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه . كما لا يوجد مثل ذلك[1] فى لفظ « الجسم » و « الجوهر » ونحوهما .

ص ٢٦

وذلك لأنها ألفاظ مجملة يُراد بها حق وباطل ، وعامة من أطلقها فى النفى أو الإثبات أراد بها ما هو باطل[2] ، لاسيما النفاة ، فإن نفاة الصفات كلهم[3] ينفون الجسم والجوهر والمتحيز ونحو ذلك ، ويدخلون فى نفى ذلك نفى صفات الله ، وحقائق أسمائه ، ومباينته لمخلوقاته ، بل إذا حُقِّق الأمر عليهم ، وُجد نفيهم متضمنًا لحقيقة نفى ذاته ، إذ يعود الأمر إلى وجودٍ مطلق لا حقيقة له إلا فى الذهن والخيال ، أو ذات مجردة لا توجد إلا فى الذهن والخيال ، أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات[4] صفات[5] ونفى لوازمها .

---

(١) هـ : كما لا يوجد عنهم مثل ذلك . . .

(٢) وعامة من أطلقها فى النفى أو الإثبات أرادبها ما هو باطل : كذا جاءت العبارة فى (هـ) ، أما فى (ر) فالكلام ناقص ومضطرب هكذا : وعامة من أطلقها أراد . . إما فى النفى وإما فى الإثبات ما هو باطل .

(٣) كلهم : لم تظهر فى (ر) وأثبتها عن (هـ) .

(٤) بإثبات : مكان هذه الكلمة بياض فى (ر) وأثبتها عن (هـ) .

(٥) هـ : صفة .

فعامة من يطلق ذلك إما متناقض فى نفيه وإثباته[١]: يثبت الشئ بعبارة وينفيه بأخرى ، أو يثبته وينفى نظيره ، أو ينفيه مفصَّلا ويثبته مجملا أو بالعكس ، أو يتكلم فى النفى والإثبات بعبارات لا يحصِّل مضمونها ولا يحقق معناها[٢] .

وهذا كثير فى الكبار فضلاً عن الصغار ، وكثير منهم لا يفهم مراد أكابرهم بهذه العبارات ، وهم يعلمون أن عامتهم لا يفهمون مرادهم ، وإنما يظنونه تعظيماً وتسبيحاً من حيث الجملة ، والواجب[٣] على المسلمين أن يتلقوا الأقوال الثابتة عن الرسول بالتصديق والقبول مطلقاً فى النفى والإثبات .

وأما الألفاظ التى تنازع فيها أهل الكلام ، فلا تُتلقى بتصديق ولا تكذيب حتى يُعرف مراد المتكلم بها ، فإن وافق ما قاله الرسول كان من القول المقبول ، وإلا كان من المردود ، ولا يكون ما وافق قول الرسول مخالفاً للعقل الصريح أبدا ، كما لا يكون ما خالف قوله مؤيَّداً ببرهان العقل أبدا ، كما قد بيِّن ذلك فى غير هذا الموضع .

وكذلك لفظ « الجهة » لفظ مجمل ، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة ، قد يريدون بلفظ « الجهة » أمرا وجودياً : إما جسما ، وإما عرضاً فى جسم .

وقد يريدون بلفظ « الجهة » ما يكون معدوماً ، كما وراء الموجودات .

---

(١) وإثباته : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) هـ : معانيها .

(٣) هـ : فالواجب .

فقول القائل : « إن الحق في جهة » :

إن أراد به ما هو موجود مباين له ، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته ، فإذا كان مبايناً لمخلوقاته فكيف / تكون محتوية عليه ؟ . ص ٢٧

وإن أراد بالجهة ما فوق العالم ، فلا ريب أن الله فوق العالم ، وليس هناك إلا هو وحده ، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها ، هو العلى الأعلى .

فصل

وقول ابن سينا[1] : « فإنه لا يخلو إما أن تكون هذه المعانى واجباً تحققها وإتقان المذهب الحق فيها ، أو يسع الصدوف عنها وإغفال البحث والروية فيها ، فإن كان البحث عنها معفوًّا عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به ، فجُلّ مذهب هؤلاء القوم المخاطَبين بهذه الجملة تكلف ، وعنه غُنية ، وإن كان فرضاً محكماً ، فواجب أن يكون ممَّا صُرِّح به فى الشريعة » .

فهذا كله حجّة على إخوانه نفاة الصفات ، وهم المخاطبون بهذه الجملة . وأما أهل الإثبات ، فهم يقولون : إن ذلك كله مما صُرِّح به فى الشريعة .

وكذلك قوله[2] : « وليس التصريح المعمَّى أو الملبَّس أو المُقتَصَر

(١) فى الرسالة الأضحوية ، ص ٤٨ ، وسبق ورود هذا الكلام فيما سبق ، ص ١٥ وقابلته هناك على « الأضحوية » .

(٢) فى الرسالة الأضحوية ، ص٤٨ ، وسبق وروده ومقابلته ، ص ١٥ — ١٦ .

فيه بالإشارة والإيماء ، بل بالتصريح المستقصى فيه والموفّى[(١)] حق البيان والإيضاح ، والتفهيم والتعريف[(٢)] » .

فهذا كله حجّة على إخوانه نفاة الصفات الجهمية ، وأما أهل الإثبات فيقولون : إنه قد صُرِّح بالتوحيد الحق : التصريح المستقصى فيه ، الموفّى حق البيان والإيضاح والتفهيم والتعريف ، وهذه نصوص القرآن والأحاديث الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف ، فيها من البيان للإثبات ما لا يحصيه إلا ربّ السموات .

وقوله[(٣)] : « فإن المبرَّزين المنفقين أيامهم لسرعة[(٤)] الوقوف على المعانى الغامضه ، يحتاجون فى تفهُّم هذه المعانى إلى فضل إيضاح ، وشرح وعبارة[(٥)] ، فكيف غُتْم العبرانيِّين وأهل الوبر من العرب؟» .

فهذا الكلام حجة له على إخوانه الجهمية ، من المعتزلة وأتباعهم نفاة الصفات ، الذين يقولون : إن التوحيد الحق هو قول أهل السلب نفاة الصفات ، ولا ريب أن فهم قولهم فيه غموض ودقة ، لأنه قول متناقض فاسد ، أعظم تناقضاً من قول النصارى ، كما قد بيِّن فى

---

(١) سبقت العبارة : « بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى . . .الخ .

(٢) سبقت العبارة هكذا : « والتعريف على معانيه » .

(٣) فى الأضحوية ـ ص ٤٨ . وسبقت ورود العبارات التالية ومقابلتها على « الأضحوية » فى ص ١٦ .

(٤) جاء فيما سبق : « . . أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم وتذكية أفهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة . . الخ .

(٥) جاء فيما سبق : « وشرح عبارة » .

موضعه ، فما يفهمه إلا الذكى الذى مرن ذهنه على تسلم المقدمات ، التى بها يُفسدون ذهنه ، أو على تصور / أقوالهم المتناقضة ، فإن كان من متابعيهم نقلوه من درجة إلى درجة ، كما تفعل القرامطة بنقل المستجيبين لهم من درجة إلى درجة ، وكذلك هؤلاء الجهمية النفاة لا يمكنهم أن يخاطبوا ذكيًّا ولا بليداً بحقيقة قولهم ، إن لم يتقدم قبل ذلك منه تسليم لمقدمات وضعوها ، تتضمن ألفاظا مجملة ، يلبِّسون بها عليه الحق بالباطل ، فيبقى ما سلَّمه لهم من المقدمات ، مع ما فيه من التلبيس والإبهام ، حجة لهم عليه فيما ينازعهم فيه ، إلى أن يخرجوه – إن تمكنوا – من العقل والدين ، كما تخرج الشعرة من العجين ، فإن من درجات دعوتهم « الخلع » و « السلخ » وأمثال هذه العبارات[1] .

ص ٢٨

وقد رأيت كتبهم فرأيتهم يحتجّون على طوائف المسلمين الذين فيهم بدعة بما وافقوهم عليه من البدعة ، كما احتج ابن سينا على المعتزلة ، ونحوهم من نفاة الصفات ، بما وافقوه عليه من هذه الأقوال المبتدعات ، وإلا فالفطر السليمة تنكر أقوال النفاة ، إذ قد تَوَافق على إنكارها الفطر والمعقول ، والسمع المنقول ، وإنما يخالف بنوع من الشبه الدقيقة ، التى هى من أبطل الباطل فى الحقيقة .

ولقد حدَّثنى بعض أصحابنا أن بعض الفضلاء ، الذين فيهم نوع

---

(١) ذكر الغزالى فى كتابه « فضائح الباطنية » (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى . ط الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤) درجات دعوة الباطنية فى الباب الثالث من كتابه (ص ٢١ – ٣٢) وهى تسع درجات : الزرق والتفرس ، التأنيس ، التشكيك . التعليق . الربط . التدليس . التلبيس ، الخلع ، السلخ . وانظر : كتاب بيان مذهب الباطنية . لمحمد بن الحسن الديلمى . ص ٢٥ – ٣٠ .

من التجهم ، عاتبه بعض أصحابه على إمساكه عن الانتصار لأقوال النفاة ، لمَّا ظهر قول الإثبات فى بلدهم ، بعد أن كان خفيًّا ، واستجاب له الناس ، بعد أن كان المتكلم به عندهم قد جاء شيئاً فريًّا ، فقال : « هذا إذا سمعه الناس قبلوه وتلقوه بالقبول ، وظهر لهم أنه الحق الذى جاء به الرسول ، ونحن إذا أخذنا الشخص فربَّيناه وغذيناه ودهناه[(١)] ثلاثين سنة ، ثم أردنا أن نُنزل قولنا فى حلقه ، لم ينزل فى حلقه إلا بكلفة » .

وهو كما قال ، فإن الله تعالى نَصَب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والنور ، وبين الباطل والظلام ، وجعل فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها ، ولولا ما فى القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق ، لم يكن النظر والاستدلال ولا الخطاب والكلام ، كما أنه سبحانه جعل الأبدان[(٢)] مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ، ولولا ذلك لما أمكن / تغذيتها وتربيتها ، وكما أن فى الأبدان قوة تفرِّق بين الغذاء الملائم والمنافى ، ففى القلوب قوة تفرِّق بين الحق والباطل أعظم من ذلك . ص ٢٩

وهذا كما أن لأرباب السحر والنيرنجيات[(٣)] وعمل الكيمياء[(٤)] وأمثالهم ، ممن يَدْخُل فى الباطل الخفى الدقيق ، يحتاج إلى أعمال

---

(١) ودهناه : هكذا بالأصل . ولعل الصواب (وداهناه) .

(٢) ر : الأبوان . وهو تحريف . والصواب فى (هـ) .

(٣) فى تاج العروس للزبيدى : النيرنج بالكسر أخذ كالسحر وليس به (أى ليس بحقيقته ولا كالسحر ، إنما هو تشبيه وتلبيس وهى النيرنجيات) .

(٤) ر : الكيا .

عظيمة[1] ، وأفكار عميقة ، وأنواع من العبادات والزهادات والرياضات ، ومفارقة الشهوات والعادات ، ثم آخر أمرهم الشك بالرحمن ، وعبادة الطاغوت والشيطان ، وعمل الذهب المغشوش ، والفساد فى الأرض ، والقليل منهم من ينال بعض غرضه ، الذى لا يزيده من الله إلا بعداً ، وغالبهم محروم مأثوم ، يتمنّى الكفر والفسوق والعصيان ، وهو لا يحصل إلا على نقل الأكاذيب وتمنّى الطغيان ، سمّاعون للكذب أكّالون للسُحت ، عليهم ذلة المفترين .

كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾[سورة الأعراف : ١٥٢].

ولهذا تجد أهل هذه الأباطيل الصعبة الشديدة فى الغالب : إما ملحداً من أهل النفى والتكذيب ، وإما جاهلاً قد أضلُّوه ببعض شبهاتهم .

وأما قوله[2] : « فكيف غُتْمُ العبرانيين وأهل الوبر من العرب ؟ » **فيقال له** : نحن لا ننكر أنَّ فى العبرانيين والعرب من يكون ذهنه مقصِّراً عن بعض دقيق العلم ، لكن إذا وازنت من كان مع محمدٍ صلى الله عليه وسلم من العرب الخاصة والعامة ، ومن كان مع موسى عليه الصلاة والسلام أيضا ؛ بمن فرضته من الأمم ، وجدتهم أكمل منهم فى كل

---

(١) وهذا كما أن لأرباب السحر . . . يحتاج إلى أعمال عظيمة : كذا فى النسختين . ولعل الصواب أن يقال : وهذا كما أن الكثيرين من أرباب السحر . . الخ .

(٢) أى ابن سينا فى الرسالة « الأضحوية » ص ٤٨ . وسبق ورود هذا النص ومقابلته على الأضحوية . ص ١٦.

سبب يُنال به دقيق العلم وجليله ، فإذا قدَّرت بعض الناقصين[١] من ذلك القرن ، فقابِلْهُ بإخوانك القرامطة الباطنية ، وعوام الفلاسفة الدهرية ، وأمثالهم من عوام النصيرية[٢] والإسماعيلية وأمثالهم ، فإنك تجد بين أدنى أولئك وخيار هؤلاء فى الذهن والعلم من الفرق ، أعظم مما بين القدم والفَرْق[٣] ، أليس أصحابك هم المستجيبين لدعوة بنى عُبيد[٤] ، الذين راج عليهم مكرُهم وكيدهم فى الدنيا والدين ، حتى اعتقدوا فيمن هو من أكفر الناس وأكذبهم : أنه إمام معصوم ، يعلم علم الأولين والآخرين ، بل عوام النصارى ، مع فرط جهلهم وضلالهم ، أحذق وأذكى من عوام أصحابك المستجيبين / لمثل هؤلاء المنقادين لهم . ص ٣٠

وهل وجد فى العالم أمة أجهل وأضل وأبعد عن العقل والعلم من أمة يكون رؤوسها فلاسفة ؟ أو لم تكن أئمتكم اليونان – كأرسطو

(١) ر : الناقضين . هـ : الكلمة غير منقوطة . ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) النصيرية فرقة من غلاة الشيعة قالوا بظهور « الحق » بصورة على والأئمة ، ولذلك أطلقوا عليهم اسم الإلهية . يقول الشهرستانى (الملل والنحل ١٦٨/١ – ١٦٩) على لسانهم : « وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعلى رضى الله عنه دون غيره . لأنه كان مخصوصا بتأييد إلهى من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار . قال النبى صلى الله عليه وسلم : أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » . ولابن تيمية رسالة فى الرد على النصيرية ضمن مجموع رسائل طبعت بالمطبعة الحسينية ، القاهرة ، ١٣٢٣ . وأعيد طبعها فى مجموع الرياض . جـ ٣٥ . وانظر ما ذكره عنهم فى كتابه « منهاج السنة » ٤٠٩/٢ (ط . دار العروبة بتحقيق) . وانظر البحث المطول الذى كتبه الدكتور عبد الرحمن بدوى عنهم فى الجزء الثانى كتابه « مذاهب الإسلاميين » (ط . دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧١) وانظر أيضا : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى . ص ٦١ (تحقيق الدكتور على سامى النشار . القاهرة . ١٣٥٦/١٩٣٨) .

(٣) مما بين القدم والفرق : كذا فى (هـ) . وفى (ر) : مما بين القوم والفِرق .

(٤) وهم العبيديون ، وسبق الكلام عنهم .

وأمثاله – مشركين يعبدون الأوثان ، ويشركون بالرحمن ، ويقرِّبون أنواع القرابين لذرية الشيطان ؟

أو ليس من أعظم علومهم السحر ، الذى غايته أن يعبد الإنسان شيطاناً من الشياطين ، ويصوم له ويصلى ، ويقرِّب له القرابين ، حتى ينال بذلك عرضاً من الدنيا[1] ، فساده أعظم من صلاحه ، وإثمه أكبر من نفعه ؟

أو ليس أضل[2] الشرك فى العالم هو من بعض هؤلاء المتفلسفة ؟ أو ليس كل من كان أقرب إلى الشرائع – ولو بدقيقة – كان أقرب إلى العقل ومعرفة الحقيقة ؟ وهل رأيت فيلسوفا أقام مصلحة قريةٍ من القرى ، فضلاً عن مدينة من المدائن ؟ وهل يصلح دينه ودنياه إلا بأن يكون من غمار أهل الشرائع ؟ .

ثم يقال له : أنت وأمثالك أئمة أتباعكم ، وهذا قولك وقول أرسطو وأمثالكم من أئمة الفلاسفة فى واجب الوجود وصفاته وأفعاله – مع دعواكم نهاية التوحيد والتحقيق والعرفان – قولٌ لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس وأضلِّهم وأشبههم بالبهائم من الحيوان .

وكون الواحد منكم حاذقاً فى طب أو نجوم أو غرس أو بناء ، هو لقلة معرفتكم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وعبادته ؛ وقلة نصيبكم وحظكم من هذا المطلب ، الذى هو أجل المطالب ، وأرفع المواهب ،

---

(١) هـ : فى الدنيا .

(٢) أضل : كذا فى (ر) . وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة . وقد تكون : أصل .

فاعتضتم[(١)] بالأدنى عن الأعلى : إما عجزاً وإما تفريطاً .

ولاريب أن أئمة اليهود والنصارى ، بعد أن بدّلوا الكتاب ، ودخلوا فيما نُهوا عنه ، أحذق وأعرف بالله من أئمتكم ، وعوام اليهود والنصارى الذين هم ضالون ومغضوب عليهم أصح عقلاً وإدراكاً وأصوب كلاما فى هذا الباب من عوام أصحابكم ، وهذا مما لايشكّ فيه من له عقل وإنصاف .

واعتبر ذلك بعوام النصيرية والإسماعيلية والدُرزية[(٢)] والطُرُقيَّة[(٣)]

---

(١) فى « لسان العرب » : واعتاض أخذ العوض ، واعتاضه منه واستعاضه وتعوضه كله سأله العوض ، وتقول : اعتاضنى فلان إذا جاء طالبا للعوض والصلة .

(٢) الدروز طائفة من الإسماعيلية قالوا بألوهية الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمى ويلقبون أحيانا بالحاكمية ، ويسمون أنفسهم بالموحدين . نشأ مذهبهم فى عهد الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١) على يد رجلين فارسيين هما حمزة ودرزى . انظر ما كتبه عنهم الدكتور عبد الرحمن بدوى فى الجزء الأول من كتابه « مذاهب الإسلاميين » ، وانظر : كتاب « طائفة الدروز : تاريخها وعقائدها » للدكتور محمد كامل حسين ، ط . المعارف القاهرة ؛ مقالة « الدروز » فى القاموس الإسلامى تأليف أحمد عطية الله ؛ وفى دائرة المعارف الإسلامية (كتبها كارادى ڤو) ومقالة « درزى » (كتبها كارادى ڤو) ، ومقالة « الدرزى » فى دائرة معارف القرن العشرين ؛ كتاب الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ، لعبد القادر شيبة الحمد ، ص ٥٨ (ط . مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ، جدة ، بدون تاريخ) ؛ النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١٨٤/٤ ؛ خطط الشام لمحمد كرد على ٢٦٣/٦ - ٢٦٨ (ط . دار العلم للملايين ، بيروت) ؛ مقالة « درز » فى تاج العروس للزبيدى ؛ ما كتبه الزركلى فى الأعلام ٢٥٩/٦ - ٢٦٠ عن أبى عبد الله الدرزى المتوفى سنة ٤١١ ، ٣١٠/٢ - ٣١٢ عن حمزة بن على المتوفى سنة ٤٣٣ ؛ كتاب « أصل الموحدين الدروز وأصولهم »لأمين محمد طليع ، ط . بيروت ، ١٩٦١ .

(٣) الطرقية : نسبة إلى الطرق جمع طريقة ، وهم أصحاب الطرق الصوفية . وفى كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى : « الطريقة فى (فى الأصل هى) اصطلاح الصوفية : طريق موصل إلى الله تعالى كما أن الشريعة طريق موصل إلى الجنة وهى أخص من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية والانتهاء عن المحارم والمكاره العامة وعلى أحكام خاصة من الأعمال القلبية والانتهاء عمّا سوى الله تعالى كله-كذا فى شرح القصيدة الفارضية » .

والعُرْباء[١] وعوام التتر المشركين ، الذين كان علماؤهم المشركون[٢] السحرة من البخشية[٣] والطوينية[٤] وأمثالهم ، وكان خيار علمائهم رؤوس الملاحدة ، مثل النصير الطوسى[٥] وأمثاله ، وكذلك عوام أتباع سنان / رأس الملاحدة وأمثاله ، فاعتبر عوام هؤلاء مع عوام اليهود والنصارى ، تجد عوام اليهود والنصارى أقل فساداً فى الدنيا والدين من أولئك ، وتجد أولئك أفسد عقلاً وديناً . ص ٣١

وأما متوسطوكم كالمنجمين والمعزِّمين وأمثالهم ، ففيهم من الجهل [والضلال][٦] والكذب والمحال مالا يحصيه إلا ذو الجلال[٧] ، وهل كان

(١) ر : والعربا ؛ هـ : والغربا . وفى « لسان العرب » : « تقول : عرب عاربة وعَرْباء صرحاء . ومتعربة ومستعربة : دخلاء ليسوا بخلص » .

(٢) فى الأصل : المشركين .

(٣) ذكر بارتولد فى دائرة المعارف الإسلامية أن « بخشى » كلمة سنسكريتية الأصل هى بهشكو تدل على كهنة بوذا ، وهذا أحد معانيها . ويتكلم A.K.Banerjee عن Bhagavata وهى فلسفة هندية قديمة فى الصفحات 120-130 وذلك فى الجزء الأول من كتاب .
History of philosophy Eastern and Western. London, 1952.
فلعل هذه الطائفة التى كانت تجعل بوذا محورا لعبادتها هى نفس طائفة « البخشية »

(٤) لم أعرف من هم .

(٥) أبو جعفر – أو أبو عبد الله – محمد بن محمد بن الحسن ، المعروف بنصير الدين الطوسى . ويعرف بالمحقق أو الخواجة . ولد بطوس سنة ٥٩٧ وتوفى ببغداد سنة ٦٧٢ . وقد اشتهر بتبحره فى العلوم العقلية الفلسفية وبعلمه بالعلوم الفلكية والرياضية . وكان مهتما بمؤلفات ابن سينا وشرح قسماً منها ، إلى جانب ما ألفه من مؤلفات عديدة . انظر ترجمته ومؤلفاته فى : روضات الجنات للخوانسارى . ص ٥٧٨ – ٥٨٣ ؛ فوات الوفيات ٣٠٧/٢ – ٣١٢ ؛ شذرات الذهب ٣٣٩/٥ – ٣٤٠ ؛ البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٧/١٣ – ٢٦٨ ؛ تاريخ ابن الوردى ٢٢٣/٢ ، الأعلام ٢٥٧/٧ – ٢٥٨ ؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة ٢٠٧/١١ – ٢٠٨ ، مقدمة منهاج السنة (بتحقيقى) ١٩/١ (م) – ٢٢ (م) .

(٦) والضلال : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٧) ر : ذو الجلل .

الطوسى وأمثاله ينفقون عند المشركين من التتر إلا بأكاذيب المنجِّمين ، ومكايد المحتالين ، المنافية[١] للعقل والدين ؟

وأما أئمتكم البارعون – كأرسطو وذويه – فغايته أن يكون مشركاً سحَّاراً وزيراً لملك مشرك سحَّار كالإسكندر بن فيلبّس[٢] ، وأمثاله من ملوك اليونان الذين كانوا أهل شرك يعبدون الأوثان ، وإنما [صار][٣] فيهم ما صار من الهدى والفلاح لمَّا دخلت فيهم النصرانية بعد أرسطو [بنحو][٤] ثلاثمائة سنة وتسع عشرة سنة أو أكثر منها ، وقد قيل : إن ذلك كان على عهد آخر [ملوكهم][٥] بطليموس صاحب المجسطى[٦] ، فناهيك ممن تكون النصارى أعقل منهم وأعلم وأهدى إلى الدّين الأقوم!.

ومن الضلال أن من يظن ذا القرنين المذكور فى القرآن العزيز هو الإسكندر بن فيلبّس[٧] الذى يقال إن أرسطو كان وزيره ، وهذا

---

(١) فى الأصل (ر) : المتنافية . ولم تذكر (هـ) هذه الكلمة .

(٢) كان نيقوماخوس والد أرسطو طبيبا للملك المقدونى امنتاس الثانى أبى فيليب أبى الإسكندر . وقد استقدمه الملك فيليب ابن امنتاس ليكون معلما لابنه الاسكندر البالغ من العمر ثلاث عشرة سنة . وظل أرسطو ملازما له أربع سنوات متصلة ولما بلغ الإسكندر العشرين تولى الملك بعد مقتل أبيه سنة ٣٣٥ ق . م . فعاد أرسطو إلى أثينا – بعد مغادرته لها من قبل – ولم يتركها إلا عند وفاة الإسكندر سنة ٣٢٣ ق . م . انظر مثلا : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم . ص ١١٢ – ١١٣ ؛ الفلسفة عند اليونان للدكتوره أميرة حلمى مطر ، ص ٢٤٩ – ٢٥١ .

(٣) صار : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٤) بنحو : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٥) فى الأصل (ر) : آخر مـ . . . وبعد حرف (الميم) بياض . وكذا استظهرتها . والكلمة ليست فى (هـ) .

(٦) فى الأصل (ر) : المجصطى . وسبقت ترجمة بطليموس صاحب المجسطى . جـ ١ . ص ١٥٨ .

(٧) فيلبّس : كذا فى (ر) .

جهل ، فإن ذا القرنين قديم متقدم على هذا بكثير ، وكان مسلماً موحِّداً حنيفاً. وقد قيل : إن اسمه الاسكندر بن دارا ، وأما اليونانى فهو ابن فيلبُّس الذى يؤرخ الروم به ، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة ، أو ما يقارب ذلك .

وهذا الكلام وأمثاله إنما قيل للمقابلة لما فى كلام هؤلاء من الاستخفاف بأتباع الأنبياء ، وأما أئمة العرب وغيرهم من أتباع الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، كفضلاء الصحابة ، مثل : أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، ومعاذ بن جبل ، وأُبىٍّ بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسى ، وأبى الدرداء ، وعبد الله بن عباس ، ومن لا يحصى عدده إلا الله تعالى ، فهل سُمع فى الأولين والآخرين بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوم كانوا أتم عقولاً وأكمل أذهاناً وأصح معرفة وأحسن علما من هؤلاء ؟

فهم كما قال فيهم / عبد الله بن مسعود : من كان منكم مستنًّا فليستن بمن قد مات ، فإن الحىّ لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمّد ، أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلّفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيِّه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقّهم ، وتمسَّكوا بهَدْيهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم . ص ٣٢

وما طمع أهل الإلحاد فى هؤلاء إلا بجهل أهل البدع ، كالرافضة والمتكلمين [من] المعتزلة[1] ونحوهم .

---

(١) ر : والمتكلمين المعتزلة . وزيادة (من) فى (هـ) .

وابن سينا وأمثاله من ملاحدة الفلاسفة لمّا كانوا إنما يخاطبون من المسلمين من هو ناقص فى العلم والدين : إما رافضى ، وإما معتزلى ، وإما غيرهما ، صاروا يتكلمون فى خيار القرون بمثل هذا الكلام .

وقد تواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم[(١)] .

ثم يقال لهذا الأحمق[(٢)] : لا ريب أن كل أمة فيها ذكىّ وبليد

(١) يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذى يبدأ بعبارة : خير القرون قرنى . . الخ فى كثير من كتبه . وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ عند تحقيقى لكتاب « منهاج السنة » وبينت فى تعليقى ٢٤/٢ أننى بعد البحث الطويل لم أجده . . وأعدت البحث هنا وراجعت روايات الحديث وألفاظه فلم أجده بهذا اللفظ . وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم : أبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وعائشة والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى رضى الله عنهم . وجاء بألفاظ مختلفة منها : خيركم قرنى ، خير الناس قرنى ، خير أمتى القرن . . خير هذه الأمة القرن الذين بعثت أنا فيهم . بعثت فى خير قرون بنى آدم ، أى الناس خير؟ قال : أنا والذين معى . انظر : البخارى : ١٧١/٣ (كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) . ٢/٥ - ٣ . ٣ (كتاب فضائل أصحاب النبى . باب فضائل أصحاب النبى ومن صحب النبى صلى الله عليه وسلم أو رآه . .) . ٩١/٨ (كتاب الرقاق . باب ما يحذر من زهرة الدنيا) . ١٣٤/٨ (كتاب الأيمان والنذور . باب إذا قال أشهد بالله . .) ، ١٤١/٨ - ١٤٢ (كتاب الأيمان والنذور ، باب إثم من لا يفى) ؛ مسلم ١٩٦٢/٤ - ١٩٦٥ (كتاب فضائل الصحابة . باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم . .) ؛ النسائى (بشرح السيوطى) ١٧/٧ (كتاب الأيمان والنذور . باب الوفاء بالنذر) ؛ الترمذى (بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان) ٣٣٩/٣ - ٣٤٠ (كتاب الفتن ، باب ما جاء فى القرن الثالث) ، ٣٧٦/٣ (كتاب الشهادات) ، ٣٥٧/٥ (كتاب المناقب . باب ما جاء فى فضل من رأى النبى . .) ؛ سنن أبى داود ٢٩٧/٤ (كتاب السنة ، باب فى فضل أصحاب رسول الله . .) ؛ سنن ابن ماجة ٧٩١/٢ (كتاب الأحكام ، باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد) ؛ ترتيب مسند أبى داود الطيالسى . تحقيق الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا (ط . المنيرية بالأزهر ، ١٣٥٣/١٣٣٤) ١٩٨/٢ - ١٩٩ (كتاب الفضائل ، باب ما جاء فى فضل القرون الأولى) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٠٩/٥ ، ٢٩/٦ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ٩٠/١٢ ، ١٠٦/١٥ . المسند (ط . الحلبى) ٣٤٠/٢ ، ٣٧٣ ، ٤١٠ ، ٤١٦ - ٤١٧ ، ٤٧٩ ، ٢٦٧/٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ - ٢٧٨ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣٦ ، ٤٤٠ ، ٣٥٠/٥ ، ٣٥٧ ، ١٥٦/٦ .

(٢) فى هامش (هـ) : « يعنى ابن سينا » .

بالنسبة إليها ، لكن هل رأى[١] فى أجناس الأمم أمة أذكى من العرب ؟

واعتبر ذلك باللسان العام[٢] ، وما فيه من تفصيل المعانى ، والتمييز بين دقيقها وجليلها بالألفاظ الخاصة الناصّة [على] الحقيقة ، ويليه[٣] فى الكمال اللسان العبرانى ، فأين هذا من لسان أصحابك الطماطم ، الذين يسردون ألفاظاً طويله والمعنى خفيف ؟ ولولا أن مثلك وأمثالك ممن شملته بعض سعادة المسلمين والعرب ، فصار فيكم بعض كمال الإنسان فى العقل واللسان ، فعرّبتم تلك الكتب وهذّبتموها وقرّبتموها إلى العقول ، وإلا لكان فيها من التطويل والهذيان ما يشح بمثله على الزمان ، وهى كما قال فيها أبو حامد الغزالى : « هى بين علوم صادقة لا منفعة فيها ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها ، وإن بعض الظن إثم » فإن ما يقوم عليه الدليل ، من الرياضى ونحوه ، كثير التعب قليل الفائدة ، لحم جمل غثّ ، على رأس جبل وعر ، لا سهل فيُرتقى ، ولا سمين فينتقى[٤] ، وما لم يقم عليه الدليل فظنون وأباطيل .

ثم يُقال له : هب أن ما ذكرته من غُتْم العبرانيين والعرب أهل الوبر لا يمكنهم معرفة الدقّيق ، فهلْ يمكنك أن تقول ذلك/ فى أذكياء ص ٣٣

---

(١) رأى : كذا فى النسختين ولعله يقصد : وهل رأى ابن سينا .

(٢) العام : كذا فى الأصل ، والمقصود اللسان العربى .

(٣) هـ : الناصة ويليه ؛ ر : الناصة الحقيقة ويليه . ولعل الصواب ما أثبته .

(٤) ر : فينتقل . وفى (هـ) كتبت : فينتقل . ثم صوبت إلى : فينتقى .

العرب والعبرانيين ، وكلّ أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعهم أكمل عقول الناس ؟

واعتبر ذلك بأتباعهم ، فإن كنتَ تشك فى ذكاء مثل : مالك ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد بن الحسن[(١)] ، وزفر بن الهذيل ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن إبراهيم ، وأبى عبيد[(٢)] ، وإبراهيم الحربى ، وعبد الملك بن حبيب الأندلسى ، والبخارى ، ومسلم ، وأبى دواد ، وعثمان بن سعيد الدارمى ، بل ومثل : أبى العباس بن سريج[(٣)] ، وأبى جعفر الطحاوى ، وأبى القاسم الخرقى ، وإسماعيل بن إسحاق القاضى ، وغيرهم من أمثالهم - فإن شككت فى ذلك فأنت مُفرط فى الجهل أو مكابر ، فانظر خضوع هؤلاء للصّحابة[(٤)] ، وتعظيمهم لعقلهم وعملهم ، حتى أنه لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف لواحد من الصحابة ، [إلا][(٥)] أن يكون قد خالفه صاحب آخر .

---

(١) فى الأصل (ر) : ومحمد بن الحسين .

(٢) فى الأصل : وا (وبعدها بياض) عبيد . وهو أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادى من كبار الفقهاء وعلماء اللغة والأدب والحديث . ولد سنة ١٥٧ وتوفى سنة ٢٢٤ . انظر ترجمته فى : تذكره الحفاظ ٤١٧/٢ - ٤١٨ ، تهذيب التهذيب ٣١٥/٨ - ٣١٨ ؛ وفيات الأعيان ٢٢٥/٣ - ٢٢٧ ؛ الأعلام ١٠/٦ .

(٣) فى الأصل (ر) : أبى العباس بن شريح . والصواب ما أثبته . وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى . فقيه شافعى . ولد سنة ٢٤٩ وتوفى ببغداد سنة ٣٠٦ . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ٢١/٣ - ٣٩ ، وفيات الأعيان ٤٩/١ - ٥١ ، الأعلام ١٧٨/١ - ١٧٩ .

(٤) هـ : وانظر خضوعهم للصحابة .

(٥) إلا : مكانها بياض فى (ر) وليست فى (هـ) وبها يستقيم المعنى .

وقد قال الشافعي رحمة الله عليه في « الرسالة » : « إنهم فوقنا في كل عقل وعلم ، وفضل وسبب يُنال به علم ، أو يُدرك به صواب ، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا » أو كما قال رحمة الله عليه .

وأما قوله[1] : « لو كلف الله[2] رسولاً من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أذهانهم[3] » إلى آخر كلامه .

فيقال : لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أمورًا من الغيب ، بعضها يمكن التعريف به مطلقًا ، وبعضها لا يمكن التعريف به إلا بعد شروط واستعداد ، وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا إلا على وجهٍ مجمل ، وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا بحال ، وبعضها لا يمكن مخلوقًا أن يعلمه . ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [سورة السجدة : ١٧] .

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[4] . فما لا يخطر بالقلوب إذا عرفت به لم تعرفه إلا إذا كان له نظير ، وإلا لم يمكن التعريف على وجهه .

---

(١) في الرسالة الأضحوية ص ٤٩ . وسبق ورود هذا النص ، ص ١٦ وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) سبق النص من قبل وفيه : ولعمري لو كلف الله .

(٣) سبق النص وفيه : أوهامهم .

(٤) ورد الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في . البخاري ١١٨/٤ (كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة) ، ١١٥/٦ (كتاب التفسير ، سورة السجدة) ، ١٤٤/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله) ؛ مسلم ١٧٦/١ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة =

وفى الدعاء المشهور : اللهم إنى أسألك بكل اسم[هو لك سمَّيتَ به[١] نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علَّمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت [به][٢] فى علم الغيب عندك[٣] .فإذا كان من أسمائه ما استأثر بعلمه ، لم يعلمه غيره ، ذلك وما خصَّ به بعض عباده لم يعلمه غيره .

وفى الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه : لا أُحصى ثناءً عليك ، أنت كما أثنيتَ على نفسك[٤] .

وفى حديث الشفاعة : ينفتح علىَّ محامد أحمده بها لا أحسنها الآن[٥] .

= منزلة فيها) . ٢١٧٤/٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها . الحديث الثانى) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ٧٤/١٢ . ٧٥ (كتاب التفسير . باب من سورة السجدة) ؛ سنن ابن ماجة ١٤٤٧/٢ (كتاب الزهد ، باب صفة الجنة) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٣١٣/٢ ، ٤٣٨ ، ٤٦٦ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦ .

(١) الكلام التالى بين المعقوفتين الذى يبدأ بعبارة : هو لك سميت به . . . الخ ، غير موجود فى (ر) ونقلته من (هـ) . وينتهى فى ص ٧٧ .

(٢) به : ساقطة من الأصل (هـ) .

(٣) ورد الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى : المسند (ط . المعارف) ٢٦٧/٥ . ١٥٣/٦ .

(٤) هذا حديث مروى عن عائشة رضى الله عنها وأوله : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش . . الخ . وسبق ورود الحديث والتعليق عليه فى هذا الكتاب حـ ٢ ، ص ٢٣٦ ، ت ٣ وأشرت هناك إلى مكانه فى صحيح مسلم . والحديث أيضا فى : الترمذى (بشرح ابن العربى) ٧٢/١٣ . ٧٣ (كتاب الدعاء . باب فى دعاء الوتر) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٠٩/٢ . ١٩٧ . ٣٢١ ؛ ابن ماجة ١٢٦٣/٢ (كتاب الدعاء . باب ما تعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم) ؛ سنن أبى داود ٦٤/٢ (كتاب الصلاة . باب القنوت فى الوتر) .

(٥) لا أحسنها الآن : كذا فى الأصل . ولعل الصواب : لا أحسبها الآن . لأن اللفظ فى كتب السنة يقابل عبارة : لا تحضرنى الآن (فى صحيح البخارى) . وهذه العبارة جزء من حديث الشفاعة المشار إليه . وقد جاء الحديث عن عدد من الصحابة منهم أبو هريرة وأنس وغيرهما . وجاء الحديث بألفاظ مختلفة . وأول الحديث فى إحدى روايات البخارى : « أنا سيد الناس يوم القيامة . . . الحديث . وانظر الحديث فى : البخارى ٨٤/٦ – ٨٥ (كتاب التفسير . سورة بنى إسرائيل . باب =

فإذا كان أعلم الخلق بالله لا يحصى ثناء عليه ، فكيف غيره ؟ ! وإذا كان يُفتح عليه فى الآخرة بمحامد لم يعرفها فى الدنيا ، فكيف حال غيره ؟

ونذكر فى هذا قصة موسى والخضر عليهما السلام ونقر العصفور من البحر[1] .

وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه – فيما ذكره البخارى – حدِّثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله[2] ؟

وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : ما من رجل يحدِّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنةً لبعضهم[3] .

=ذرية من حملنا مع نوح) ، ٩/١٤٦ – ١٤٨ (كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء) ؛ مسلم ١/١٨٢ – ١٨٧ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها) ؛ سنن الترمذى (بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان) ٤/٤٣ – ٤٥ (كتاب صفة القيامة ، باب ما جاء فى الشفاعة) المسند (ط . المعارف) ١/١٦١ – ١٦٣ (حديث رقم ١٥) ، المسند (ط . الحلبى) ٢/ ٤٣٦ ، ٣/٢٤٨ .

(١) فى الأصل : وذكر قصة موسى . وجاءت قصة موسى والخضر عليهما السلام فى سورة الكهف وتكلم عنها أصحاب التفاسير فذكر الطبرى القصة مطولة وجاء فيها ١٥/١٨٠ : « قال (الخضر) يا موسى : إنى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه ، وأنت على علم من علمه علمكه لا أعلمه . قال : فإنى اتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشداً ، قال : فإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شىء حتى أحدث لك منه ذكرا . فانطلقا يمشيان على الساحل فعرف الخضر ، فحمل بغير نول ، فجاء عصفور ووقع على حرفها فنقر – أو فنقد – فى الماء . فقال الخضر لموسى : ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا مقدار ما نقر – أو نقص – هذا العصفور من البحر » .

(٢) ورد الأثر عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى : البخارى ١/٣٣ (كتاب العلم ، باب من خَصَّ بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا) .

(٣) انظر ما يلى فى هذا الجزء ، ص ٨٦ ، ت ١ .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سأله رجل عن تفسير آية ، فقال : ما يؤمنك أنى لو أخبرتك بها لكفرت بها ، وكفرك بها تكذيبك بها . فتبين أنه ليس كل أحد يليق بمعرفة جميع العلوم .

ولهذا قال تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ إلى قوله : ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ [سورة الرعد : ١٧] ، فإن هذا مثل ضربه الله فشبَّه فيه ما ينزِّله من السماء من العلم والإيمان بالمطر ، وشبَّه القلوب بالأودية ، والأودية منها صغار وكبار ، فكل وادٍ يسيل بقدره .

فهذا ونحوه حق ، ولكن حقائق الأمور التى يدَّعيها هؤلاء الملاحدة ، هى فى الحقيقه نفى وتعطيل تنكرها القلوب العارفة الذكية ، أعظم مما تنكرها قلوب العامة ، وكلَّما قوى عقل الرجل وعلمه زاد معرفةً بفسادها ، ولهذا لا يستجيب لهم الرجل إلا بقدر نقص عقله ودينه .

وقوله[١] : « هبك[٢] الكتاب العزيز جاء[٣] على لغة العرب فى الاستعارة والمجاز[٤] ، فما قولهم فى الكتاب العبرانى ، وهو[٥] من أوله إلى آخره تشبيه صرف ؟ » إلى آخر كلامه .

فيُقال : هذا من أعظم حجج أهل الإثبات على نفاة الصفات ،

---

(١) أى ابن سينا فى الرسالة الأضحوية . ص ٥٠ . وسبق ورود هذا النص ص ١٧ . وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) فيما سبق : « ثم هبك » .

(٣) فيما سبق . وفى « الأضحوية » : جائيا .

(٤) فيما سبق . وفى « الأضحوية » : على لغة العرب وعادة لسانهم فى الاستعاره والمجاز .

(٥) فيما سبق . وكله : الأضحوية : كله .

ومن أعظم الحجج على صدق الرسولين العظيمين ، وصدق الكتابين الكريمين ، اللذين لم يأت من عند الله كتاب أهدى منهما .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ ﴾ [سورة القصص : ٤٣] إلى قوله ﴿ قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا ﴾ [سورة القصص : ٤٨] إلى قوله : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ الآيات [سورة القصص : ٤٩]

وقال تعالى حكاية عن الجن : ﴿ قَالُوا يَاقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٠] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ[1] مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۞ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ . [سورة الأنعام ٩١ ، ٩٢][1] .

ص ٣٤

وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۞ وَهَٰذَا

(١) عند قوله تعالى : (الذى جاء به) ينتهى الكلام الموجود فى (هـ) والذى لا يوجد فى (ر) . وأوله فى ص ٧٤ .

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٤ ـ ١٥٥] . فقد قرن الله تعالى بين الكتابين العربى والعبرى فى غير موضع .

ومن المعلوم أن موسى كان قبل محمد صلوات الله عليهما وسلامه ، ولم يأخذ عنه[1] شيئا ، وكل من عرف حال محمد صلى الله عليه وسلم يعلم أنه لم يأخذ عن أهل الكتاب[2] شيئًا ، فإذا أخبر هذا بمثل ما أخبر به هذا عن مرسل واحد من غير تواطوء[3] ولا تشاعر فيما يمتنع فى العادة التوافق فيه من غير تواطؤ[4] ، كان هذا مما يدل على صدق كل من الرسولين فى أصل الرسالة ، وعلى صدق خبر كلٍ من الرسولين فيما أخبر به من صفات ربه ، إذ كان كل منهما أخبر بمثل ما أخبر به الآخر . وهب أن بعض ألفاظ أحد الكتابين قد يحرِّفها المحرِّف ، فالكتاب الآخر المصدِّق له يبطل ذلك التحريف ، ويبين أن المقصود واحد .

وما ذكره من امتناع التحريف على كليَّة الكتاب العبرى حق كما قال ، ويبين ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم بيَّن من تحريف أهل الكتاب ما شاء الله ، وذمّهم على ما وصفوا[5] الله تعالى به من النقائص ، كقولهم : إن الله فقير ، وإن الله بخيل ، وإنه تعب لما خلق

---

(١) عنه : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .
(٢) الكتاب : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .
(٣) ر : تواطى .
(٤) ر : تواطى وليست فى (هـ) .
(٥) ر : على ما وصف . وتصح على أساس البناء للمجهول .

السموات والأرض فاستراح ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [سورة ق : ٣٨] .

فلو كان ما فى التوراة من إثبات الصفات ممّا بدّلوه وافتروه ، لكان إنكار هذا من أعظم الواجبات ، ولكان الرسول يعيبهم بما ينكره[1] النفاة من التشبيه والتجسيم ، وأمثال هذه العبارات ، فلمّا كان الرسول العربى مقرِّرًا لما فى التوراة من الصفات ومخبرًا بمثل ما فى التوراة ، كان ذلك من أعظم دليل على أن ما فى التوراة من الصفات التى أخبر بها الرسول العربى أيضًا ، ليس مما كذّبه أهل الكتاب[2] .

ص ٣٥ وفى الصحيحين عن/ عبد الله بن مسعود أن حبْرًا من اليهود لمّا أخبر النبىَّ صلى الله عليه وسلم أن الله يوم القيامة يُمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر والثرى على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزّهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا الملك – ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبًا وتصديقا لقول الحبر ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ والسَمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] .

وهذا الحديث رواه من هو من أعلم الصحابة وأعظمهم اختصاصًا

---

(١) ر : بما ينكروه ، وهو تحريف .

(٢) بعد كلمة « الكتاب » توجد اشارة إلى الهامش فى نسخة (هـ) حيث كتب ما يلى : « فإثبات الصفات أخبرت به الرسل أكثر مما أخبرت بالمعاد . فالتوراة مملوءة من الصفات وليس المعاد فيها كذلك حتى قيل : ليس فيها ذكر المعاد ، وأعظم آية فى القرآن آية الكرسى المتضمنة لذلك ، وقوله صلى الله عليه وسلم لأبى [بن كعب] : ليهنك العلم أبا المنذر » .

بالنبى صلى الله عليه وسلم : عبد الله بن مسعود ، ورواه عنه وعن أصحابه من هو من أجل التابعين وأتباع التابعين قدرًا ، ورواه أيضا عبد الله بن عباس الذى هو أعلم الصحابة فى زمانه ، وأصحاب ابن مسعود وابن عباس من أعظم التابعين علماً[1] وقدرا عند الأمة .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيهما أيضا من حديث ابن عمر فى تفسير هذه الآية : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾[سورة الزمر ٦٧] ما يناسب هذا الحديث[2] ،

---

(١) علما : لم يظهر منها فى (ر) إلا حرف العين ، وليست فى (هـ) .

(٢) جاء هذا الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى أربعة مواضع فى البخارى : موضع فى كتاب التفسير ١٢٦/٦ (كتاب التفسير . سورة الزمر) وثلاثة مواضع فى كتاب التوحيد ١٢٣/٩ «كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : لما خلقت بيدى) . ١٣٤/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا » ، ١٤٨/٦ (كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) . والحديث عنه أيضاً فى مسلم ٢١٤٧/٤ (كتاب صفات المنافقين ، باب صفة القيامة والجنة والنار) ؛ وفى الترمذى (بشرح ابن العربى ١١٩/١٢ (كتاب التفسير ، تفسير سورة الزمر) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢٠٧/٥ ، ٧٠/٦ ، ١٧٠ - ١٧١ . وجاء الحديث عن ابن عباس رضى الله عنهما فى : سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١٩/١٢ (نفس الكتاب والباب السابقين) . وأماما أشار إليه ابن تيمية من وجود روايتين عن أبى هريرة وابن عمر فى الصحيحين فى تفسير سورة الزمر تناسبان هذا الحديث فأولها فى البخارى ١٢٦/٦ (كتاب التفسير ، سورة الزمر) : أن أبا هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يقبض الله الأرض ويطوى السماوات بيمينه ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ وهذه الرواية فى مسلم ٢١٤٨/٤ (نفس الكتاب والباب السابقين) . وفى نفس هذا الموضع الأخير ثلاث روايات عن عبد الله بن عمر يذكر فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه يطوى السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، وفى رواية أنه عز وجل يقول : أنا الله (ويقبض أصابعه ويبسطها) . وذكر ابن كثير فى تفسير آية ٦٧ من سورة الزمر أن البخارى روى هذا الحديث عن ابن عمر . وذكر أن الحديث هو رواية مختصرة عن نافع عن ابن عمر . وقال إن النسائى وابن ماجة رويا أيضا عن ابن عمر . والحديث فى المسند (ط . المعارف) ٢٤٧/٧ - ٢٤٨ . ١٩/٨ .

ويوافق قول أهل الإثبات ، ويبيّن أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ينكر على أهل الكتاب ما يخبرون به من الصفات التى تسميها النفاة تجسيمًا وتشبيها ، وإنما أنكر عليهم ما وصفوا الله تعالى به من النقائص والعيوب .

ولهذا لم يُنقل عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين أنهم ذمّوا أهل الكتاب بما يذمهم به نفاة الصفات ، ولا يذكرون لفظ « التجسيم » ونحوه من الألفاظ التى أحدثها المحدثون : لا بمدح ولا ذم ، ولا يقولون ما تقوله النفاة : إن التوراة فيها تشبيه ، كما قال ابن سينا : « الكتاب العبرانى كله من أوله إلى آخره تشبيه صرف » .

فإنه يقال له : ما تعنى بقولك : إنه تشبيه ، أتعنى أنه متضمن للإخبار بأن صفات الرب مثل صفات العباد ، أو متضمن لإثبات الصفات التى يُوصف الخلق بما هو بالنسبة إليهم كتلك الصفات بالنسبة إلى الله ؟

فإن أردت الأول ، فهذا كذب على التوراة ، فليس فيها الإخبار بأن صفات الله كصفات عباده ، بل فيها نفى التمثيل بالله .

وإن أردت الثانى ، فهذا أمر لابدّ منه لك ولكل أحد ، فإنك / وأمثالك تقولون : إن الله موجود ، مع قولكم : إن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وتقولون : إنه عقل وعاقل ومعقول ـ مع قولكم: إن اسم العقل يقع على العقول العشرة ، وتقولون : إنه علة للعالم ، مع

ص ٣٦

قولكم : إن العلة تنقسم إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وتقولون : إن له عناية ، مع أن لفظ « العناية » يقال على صفات العباد ، وتقولون : إنه مبدأ ومبدِع ونحو ذلك من العبارات التى تسمّون بها غيره ، فإنكم تطلقون اسم المبادئ على العقول ، وتطلقون الإبداع على العقول ، وتقولون : إن كل عقل أبدع ما دونه ، والعقل العاشر أبدع ما تحت فلك القمر ، وتقولون : إنه موجب بالذات مع أن لفظ الإيجاب يطلق على غيره .

ويقولون : إنه عاشق ومعشوق وعشق ، مع أن لفظ العشق فيه [من][1] التشبيه واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل ، وليس فى الكتب الإلهية تسميته بعقل ولا عاشق ولا معقول ولا معشوق .

ويقولون أيضا : إنه يلتذ ويبتهج ، ولفظ « اللذة » فيها من التشبيه[2] واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل ، ويقولون : إنه مدرَك وأن اللذة أفضل إدراك لأفضل مدرَك ، فيسمّونه مدرِكاً ومدرَكا .

ثم أعجب من هذا كله أنكم تقولون : الفلسفة هى التشبه بالإله على قدر الطاقة ، ومن هنا دخل من وافقكم فى إثبات تشبه العبد بالرب ، فى الذات والصفات والأفعال ، كصاحب الكتب المضنون بها على غير أهلها[3] ، ومن مشى خلفه من القائلين بالوحدة المطلقه

---

(١) من : فى (هـ) وسقطت من (ر) .

(٢) ر : التسمية ، وهو تحريف .

(٣) وهو الغزالى .

والاتحاد ، وقالوا : إن الإنسان مثل الله ، وأن قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] المراد أنه ليس كالإنسان الذى هو مثل الله شىء ، ويقولون : إن الفلك إنما يتحرك تشبهاً بما فوقه ، فيجعلون العبد قادراً على أن يتشبّه بالله ، وأن الفلك يتشبه بالله ، أو يتشبه بالعقل المشبَّه لله .

فإذا كان فى التوراة : إنا سنخلق بشراً على صورتنا يشبهنا ، أو نحو هذا ، فغايته أن يكون الله خالقًا لمن يشبهه بوجهٍ . وأنتم قد جعلتم العبد قادراً على أن يتشبه بالله بوجهٍ ، فإن كان التشبُّه بالله باطلاً من كل وجه ، ولا يمكن الموجود أن يشبهه بوجهٍ من الوجوه ، فتشبيهكم أنكر من تشبيه أهل الكتاب ، لأنكم جعلتم العبد قادرًا على أن يتشبَّه بالرب ، وأولئك أخبروا عن الرب أنه قادر على أن يخلق ما / يشبهه . ص ٣٧

فكان فى قولكم إثبات التشبيه وجعله مقدوراً للعبد ، وأولئك مع إثبات التشبيه إنما جعلوه مقدوراً للربّ ، فأى الفريقين أحق بالذم والملام ؟ أنتم أم أهل الكتاب ؟ إن كان مثل هذا التشبيه منكرًا من القول وزورا[(١)] ، وإن لم يكن منكرًا من القول وزورا ، فأهل الكتاب أقوم منكم ، لأنهم تبعوا ألفاظ النصوص الإلهية ، التى أثبتت ما أثبتت مقدورًا لرب البريّة ، وأنتم ابتدعتم ما ابتدعتم بغير سلطان من الله .

وأيضا فيقال : إنه ما من موجودين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، فإنهما لا بد أن يشتركا فى أنهما موجودان[(٢)] ثابتان حاصلان ، وأن

(١) إن كان . . وزوراً : كذا فى (ر) والعبارة مختصرة فى (هـ) . والمقصود : . . فأنتم أحق بالذم والملام .

(٢) أنهما موجودان : ظهرت بعض حروف هذه العبارة فى (ر) وأثبتها عن (هـ) .

كلا[1] منهما له حقيقة : هى ذاته ونفسه وماهيته ، حتى لو كان الموجودان مختلفين اختلافًا ظاهرا كالسواد والبياض ، فلابد أن يشتركا فى مسمى الوجود والحقيقة ونحو ذلك ، بل وفيما هو أخص من ذلك ، مثل كون كل منهما لونًا وعرضًا وقائماً بغيره ونحو ذلك ، وهما مع هذا مختلفان .

وإذا كان بين كل موجودين جامع وفارق ، فعلوم أن الله تعالى ليس كمثله شيء : لا فى ذاته ، ولا صفاته ، ولا أفعاله ، فلا يجوز أن يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا يمثَّل بها ، ولا أن يثبت لشيء من الموجودات مثل شيء من صفاته ، ولا مشابهة فى شيء من خصائصه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

وإذا كان المثل هو الموافق لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع ، فهو سبحانه لا يشاركه شيء فيما يجب له ويمتنع عليه ويجوز له ، وإذا أُخذ القدر المطلق الذى يتفق فيه الخالق والمخلوق مثل : مسمى الوجود ، والحقيقة ، والعالم والقادر ، ونحو ذلك – فهذا لا يكون إلا فى الأذهان لا فى الأعيان . والمخلوق لا يشارك مخلوقا فى شيء من صفاته ، فكيف يكون للخالق شريك فى ذلك ؟ لكن المخلوق قد يكون له من يماثله فى صفاته ، والله تعالى لا مثل له أصلا ، والقدر المشترك المطلق كالوجود والعلم والحقيقة ونحو ذلك ، لا يلزمه شيء من صفات النقص الممتنعة على الله تعالى ، فما وجب للقدر المطلق المشترك ، لا نقص فيه ولا عيب ، وما نُفى عنه فلا كمال فيه ، وما جاز له فلا محذور فى جوازه .

---

(١) ر : وأن كل ، والتصويب من (هـ) .

وأما ما يتقدّس الرب تعالى ويتنزه عنه من النقائص والآفات فهى ليست من[1]/ [لوازم ما يختص به[2] ، ولا من لوازم القدر المشترك الكلى المطلق أصلا ، بل هى من خصائص المخلوقات الناقصة ، والله تعالى منزَّه عن كل نقص وعيب ، وهذه معانى شريفة بُسطت فى غير هذا الموضع .

ص ٥١٢

وما يذكره هؤلاء من تعظيم علوم الأسرار ، والأمر بكتمانها عن الجمهور ، وقصور الجمهور عن إدراك حقائقها ، هو كلام مجمل يقوله الصديق والزنديق .

والمخالفون من نفاه الصفات الخبرية ، أو نفى الأوامر الشرعية ، من المتفلسفة ومن دخل معهم من متصوفة النفاه ونحوهم ،يشيرون إلى ذلك ، ويحملون ما يُروى من الآثار الصحيحة والسقيمة على ذلك ، فالأثر المروى : إن من العلم كهيئة[3] المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى . وهذا الحديث ، وإن لم يكن له إسناد صحيح ، فقد ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروى ، وأبو حامد الغزالى وغيرهما[4] .

(١) الكلام بعد عبارة « فهى ليست من » غير موجود فى (ر) ونقلته من (هـ) .

(٢) الكلام التالى بين المعقوفتين والذى ينتهى فى ص ٩٣ ، غير موجود فى (ر) ونقلته من (هـ) ص ٥١٢ - ٥١٦ .

(٣) فى الأصل : كالهسه .

(٤) ذكر الغزالى هذا الحديث فى أول كتابه « الإحياء » ٣٥/١ (ط . لجنة نشر الثقافة الإسلامية . القاهره . ١٣٥٦) وصيغته هناك هى : « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى . فإذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار بالله تعالى . فلا تحقروا عالما آتاه الله تعالى علما منه . فإن الله عز وجل لم يحقره إذ آتاه إياه » . وعقب عليه الحافظ العراق فى تعليقه فى نفس الصفحة بقوله : « الحديث أبو عبد الرحمن السلمى فى « الأربعين » له فى التصوف من حديث أبى هريرة بإسناد ضعيف » .

لكن ذكر شيخ الإسلام عن شيخه يحيى بن عمّار أن من هذا أحاديث الصفات الموافقة لقول أهل الإثبات .

وأبو حامد قد يحمل هذا – إذا تفلسف – على ما يوافق أقوال الفلاسفة النفاة .

وكذلك ما فى البخارى عن علىّ : حدِّثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يكذَّب الله ورسوله ؟[1] وقد حمله ابن رشد الحفيد على أقوال الفلاسفة الباطنية النفاة . ومن المعلوم أن أقوال النفاة لا توجد فى كلام الله ورسوله ، وإنما الموجود فى كلام الله ورسوله أقوال أهل الإثبات ، فإذا حدَّث المحدِّث بها من لا يحملها عقله أفضى إلى تكذيب الله ورسوله .

والأمور الباطنة فيها إجمال ، فالملاحدة يدَّعون الباطن المخالف للظاهر ، وأما أهل الإيمان / فالباطن الحق عندهم موافق للظاهر الحق ، ص ٥١٣ فما فى بواطنهم من المعارف والأحوال وتحقيق التوحيد ومقامات أهل العرفان ، موافق لما جاء به الكتاب والرسول ، يزداد صاحبها بأخبار الأنبياء إيماناً ، بخلاف الملاحدة كلما أمعن الواحد منهم فيه بَعُدَ عن الله ورسوله .

---

(١) سبق هذا الأثر من قبل (ص ١٣٢) وذكرت هناك (ت ٢).أنه ورد فى كتاب العلم من صحيح البخارى ، ونص الأثر فيه : « حدثوا الناس بما يعرفون . أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ » . وقال ابن حجر فى فتح البارى ٢٢٥/١ (ط . السلفية) : « . . وزاد آدم ابن أبى إياس فى كتاب العلم له عن عبد الله بن داود عن معروف فى آخره « ودعوا ما ينكرون » أى يشتبه عليهم فهمه . وكذا رواه أبو نعيم فى المستخرج . وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغى أن يذكر عند العامة . ومثله قول ابن مسعود : ما أنت محدثا قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلاكان لبعضهم فتنة – رواه مسلم » .

وقول ابن سينا هو[١] : « الإقرار بالصانع مقدّساً[٢] عن الكم ، والكيف ، والأين ، ومتى ، والوضع ، والتغير حتّى يصير الاعتقاد أنه[٣] ذات واحدة ، لا يمكن أن يكون له شريك[٤] فى النوع ، أو يكون له[٥] جزء وجودى كَمّىّ أو معنوىّ .. » إلى آخره .

فكلامه هذا يتوهم الجاهل أنه تعظيم لله تعالى ، ومراده أنه ليس لله علم ، ولا قدرة ، ولا إرادة ، ولا كلام ، ولا محبة ، وأنه لا يُرى ، ولا يباين المخلوقات .

قلت[٦] : وقد تكلمنا على هذا وعلى ثبوت الكليات فى الخارج الّتى ذكرها فى « إشاراته » وشرحها شارحو إشاراته ، كالرازى والطوسى وابن كمونه اليهودى[٧] وأمثالهم ، فإنه ذكر دليل توحيدهم وقدّم قبله مقدمات .

قال فى « الإشارات »[٨] : « كل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق فى أمر مقوِّم لها : فإما أن يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف فيه ،

---

(١) فى الرسالة الأضحوية . ص ٤٤ . وسبق هذا النص مع مقابلته فى ص ١١ .

(٢) فيما سبق : موحدا مقدسا .

(٣) فيما سبق : حتّى يصير الاعتقاد به أنه .

(٤) فيما سبق : لها شريك .

(٥) فيما سبق : لها .

(٦) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية.

(٧) سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونه الاسرائيلى (عز الدولة) المتوفى سنة ٦٧٦ . كيميائى وفيلسوف ومنطقى وأديب . من مؤلفاته « شرح الإشارات لابن سينا » و« شرح تلويحات السهروردى » و « تنقيح الأبحاث فى البحث فى الملل الثلاث » . انظر عنه : الأعلام ١٣٩/٣ ؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة ٢١٤/٢ .

(٨) الإشارات والتنبيهات لابن سينا . ٣ . ٤ / ٤٥٦ - ٤٥٧ .

فيكون للمختلفات لازم واحد ، وهذا غير منكر . وإما أن يكون ما تختلف فيه لازماً لما تتفق فيه ، فيكون الذى يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً ، وهذا منكر . وإما أن يكون ما تتفق فيه عارضاً عرض لما تختلف [فيه] [1] ، وهذا غير منكر . وإما أن يكون ما تختلف فيه عارضاً عرض لما تتفق فيه ، وهذا أيضا غير منكر » .

قال الشارحون لكلامه : كل شيئين فلابد أن يكونا متخالفين فى هويتهما وتشخّصهما ، لأن تشخّص هذا لو كان حاصلاً لذاك ، لكان هذا ذاك لا غيره ، والأشياء قد تكون متوافقة فى شيء من المقومات ، كالأشخاص الداخلة تحت نوع واحد ، والأنواع الداخلة تحت جنس ، وقد لا تكون متوافقة فى شيء من المقوِّمات ، كالأجناس العالية ، فإنها لا تكون متوافقة فى شيء من المقومات ، وإن كانت ربما توافقت فى شيء من الصفات العرضية .

وإذا كان كذلك ، فإذا اتفقت فى أمر مقوِّم لها ، كان ما به الاختلاف مغايراً لما به الاشتراك لا محالة ، فتكون هويّة كل واحد منهما مركبة مما به شارك الآخر ، ومما به امتاز عن الآخر ، وعند ذلك فإما أن يكون ما به الاشتراك لازماً لما به الاختلاف أو بالعكس ، أو يكون ما به الاشتراك غارضاً لما به الاختلاف أو بالعكس .

فأما الأول فهو غير منكر ، كفصول الأنواع/الداخلة تحت جنس ، فإن طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبائع تلك الفصول ، وكالوجود

ص ٥١٤

(١) فيه : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » ص ٤٥٧ .

والوحدة اللازمين للمقولات ، والتماثل والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقائق الكثيرة المختلفة ، فإن السواد والبياض وإن كانا مختلفين ، لكنهما مشتركان فى كون كل منهما ضد الآخر .

وأما الثانى ، وهو كون ما به الاختلاف لازماً لما به الاشتراك فهو محال ، كالناطق مع الحيوان لو كان لازماً له لكان كل حيوان ناطقاً .

وأما الثالث والرابع فهما جائزان .

قلت(١) : وهذا الكلام مبنى على أصول سلّمها لهم من لم يفهمها ، مثل كلامهم فى الفرق بين الذاتيات المقوِّمة والعرضية اللازمة ، وكلامهم فى تركُّب الأنواع من الأجناس والفصول ونحو ذلك .

ونحن نبيّن ما يُعرف الحق [به](٢) . فنقول : معلوم أن هذا الإنسان يشابه غيره فى الإنسانية ، ويشابه سائر الحيوانات فى الحيوانية ، وهذا معنى قولهم : متفقان فى مسمى الإنسانية أو الحيوانية ، أو يشتركان فى ذلك ، لكن نفس إنسانيته التى تخصه ، وحيوانيته التى تخصه ، لم يشركه فيها غيره أصلا ، وإن كان قد ماثله فيها وشابهه ، فمشابهة الشىء الشىء ومماثلته لا تقتضى أن يكون عين أحدهما يشاركه الآخر فيها ، أو فى شىء من صفاتها القائمة بها ، فزيد المعيَّن ليس فيه شىء من غيره أصلا ، ولا فى شىء من صفاته القائمة به .

فقول القائل : اشتركا فى الإنسانية أو اتفقا فيها ، ونحو ذلك ، فيه إجمال ، فإن الاشتراك يُراد به الاشتراك فى الأمور الموجودة فى الخارج ،

(١) فى الأصل (هـ) : قال الشيخ تقى الدين بن تيمية رحمه الله قلت .
(٢) به : زدتها ليستقيم الكلام .

كاشتراك الشركاء فى العقار ، بحيث يكون لهذا بعضه ولهذا بعضه ، مشاعًا أو مقسومًا ، وإذا اقتسما ذلك كان لهذا بعضه ولهذا بعضه ، والمقسوم لا يصدق على كل من القسمين ولا يعمهما ، فهذا اشتراك فى الكل وقسمة للكل إلى أجزائه ، كالقسمة التى ذكرها الفقهاء فى كتبهم ، وقسمة النبى صلى الله عليه وسلم الغنائم والمواريث . ومنه انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف .

ومعلوم أن اشتراك الأعيان فى النوع أو الجنس ، وانقسام الأجناس إلى الأنواع والأشخاص ليس من هذا ، فإن هذا قسمة الكلى إلى جزئياته ، واشتراك الجزئيات فى كلى يتناولها ، فالكليات لا توجد فى الخارج كليات ، فلا توجد إلا مشخَّصة معينة .

وإذا قال القائل : الكلى الطبيعى موجود فى الخارج ، وهو المطلق لا بشرط كالإنسان من حيث هو هو ، والحيوان/من حيث هو هو ، فإن أراد بذلك أنه يوجد ما يصدق عليه المعنى الذى يُقال له إذا كان فى الذهن كليًّا ، مثل أن يوجد الشخص الذى يُقال له إنسان وحيوان وجسم ونحو ذلك فقد صدق ، وإن أراد أنه يوجد الكلى كليًّا فقد أخطأ ، فإن الكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، والمعيّن يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، فكيف يكون ذاك جزءًا من هذا ، منحصرًا فى هذا ؟ وهو يصلح لأن يدخل فيه من الأعيان أضعاف هذا ؟ وكيف يكون الكبير جزءًا من القليل ، والعظيم جزءًا من الصغير؟ (ص ٥١٥)

ولا ريب أن الذهن يتصور إنسانًا مطلقا ، لا يمنع تصوره من وقوع

الشركة فيه ، فيكون كليًّا فى التصور والذهن ، فإذا وجد فلا يُوجد إلا معينا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .

فمن أراد بقوله : « الكلى يوجد فى الأعيان ، مايُراد بوجود الصور الذهنية فى الخارج ، مثل قول القائل : ماكان فى نفسى فقد حصل ولله الحمد ، وماكان فى نفسى فقد فعله زيد ، ونحو ذلك ، فإن أول الفكرة آخر العمل . والإنسان يتصور فى نفسه أشياء ثم يفعل ما تصوره ، ولا يريد بذلك أن نفس الصورة الذهنية التى تصورها وقصدها وُجدت فى الخارج بعينها ، ولكن وجد فى الخارج ما هو مطابق لها موافق لها .

وقد يُقال : إن هذا هو هذا ، كما يُقال للمكتوب إنه الملفوظ ، وللملفوظ إنه المعلوم ، وللمعلوم إنه الموجود ، فإن الأشياء لها وجود فى الأعيان ووجود فى الأذهان ، ووجود فى اللسان ووجود فى البيان : وجود عينى وعلمى ولفظى ورسمى ، فإذا كُتب اسم « زيد » وقيل إن هذا هو زيد ، لم يُرد بذلك أن الخط هو الصوت ، ولا أن الصوت هو العلم ، ولا أن العلم هو الشخص المعيّن ، بل الناس يعلمون أن القائل إذا قال : هذا هو زيد ، فالمراد هذا المكتوب اسمه زيد ، ونظائر هذا كثيرة .

فإذا قيل : إن الكلى وُجد فى الخارج بهذا الاعتبار فهو صحيح ، لأن الكلى يتصوره الذهن مطلقًا غير مشروط بشرط ، فيوجد فى الخارج ما يطابقه ، بمعنى أنه يصدق عليه المطلق الذى لا يُشترط فيه شرط ، إذا قيل : هذا حيوان ، هذا إنسان ، لكن إذا صدق عليه المطلق لا بشرط لم يلزم أن يكون قد وُجد المطلق مطلقًا لا بشرط ، فإن صدقه عليه

يقتضى أن يكون صفة له ومحمولاً عليه ، وهذا عين التقييد والتخصيص .

وهذا كما إذا قلنا : هذا حيوان ، هذا جسم ، لم يلزم من ذلك أن يكون قد وُجد حيوان مطلق ، فضلا عن أن يكون إنسانا أو فرسًا أو نحو ذلك من الأنواع ، أو جسم معين مجرد عن أن يكون معيَّنًا من الأجسام المعيَّنة .

وقول القائل : « المطلق لا بشرط » ينفى اشتراط الإطلاق ، فإن ذلك هو المطلق بشرط الإطلاق ، /وذاك ليس بموجود فى الخارج ، بلا نزاع من هؤلاء المنطقيين أتباع أرسطو – فإن المنطق اليونانى يُضاف إليه – ولهذا لا يذكرون فيه نزاعًا ، وإنما يثبته فى الخارج أصحاب أفلاطن ، وإذا لم يكن الإطلاق شرطاً فيه ، لم يمتنع اقتران القيد به ، فيكون وجوده مقيَّدًا ، وإذا كان وجوده مقيدًا امتنع أن يكون مطلقا ، فإن الإطلاق ينافى التقييد .

ص ٥١٦

وإن قلت : المقيَّد يدخل فى المطلق بلا شرط .

قلت : وإذا دخل فيه كان هو إياه فى الذات ، مغايراً له فى الصفات. كما إذا قلت : الناطق حيوان ، لم يكن هناك جوهران : أحدهما مطلق ، والآخر مقيد .

وهذا أمر يشهد به الحس ، ولا ينازع فيه من تصوَّره ، فليس فى الموجودات المعيَّنة إلا صفاتها المعيَّنة القائمة بها ، وكل ذلك مشخَّص[1]

---

(١) فى الأصل (هـ) : فشخص . وهو تحريف .

معيّن ، وما ثمَّ إلا عين قائمة بنفسها ، سواء سُميت جوهرًا ، أو جسما ، أو غير ذلك ، أو صفة لها : سواء سُمِّيت عرضًا أو لم تسم بذلك .

والمقصود أن الشيئين إذا اتفقا واشتركا فى شىء ، كالإنسانية والحيوانية ، واختلفا وامتاز كل منهما عن الآخر بشىء كتعيّنه وتخصصه ، فكل ما اتفقا فيه واختلفا فيه يمكن أخذه مطلقا ومعيّنا ، فإذا أُخذ معينا لم يكن واحد منهما شارك الآخر ووافقه فى ما تعيّن فيه ، وإذا أُخذ مطلقا أو كليًّا ، كان كل منهما قد شارك الآخر ووافقه فى الكلىّ المطلق الذى يصدق عليهما ، ولكن الكليات فى الأذهان ، وليس فى الأعيان إلا ما هو معيّن مختص .

لكن بين المعيَّنات تشابه واختلاف وتضاد . **فإذا قيل** : هذا الإنسان يشارك هذا فى الإنسانية ويمتاز عنه بالتعيّن .

قيل له : يشاركه فى إنسانيته التى تخصّه أو فى مطلق الإنسانية ؟ فالأول باطل ومخالف لقوله : ويمتاز عنه بالتعيين ، وإن أراد الثانى . **قيل له** : وكذلك التعيّن ، فإنه يشاركه فى مطلق التعيّن ، فلكل منهما تعيّن يخصه ، ويشتركان فى مطلق التعيّن ، كما قلنا فى الإنسانية .

فقول هؤلاء : كل أشياء][1] /تختلف بأعيانها وتتفق فى أمر مقوِّم لها ، فإما أن يكون ما تتفق فيه لازمًا لما تختلف فيه أو ملزوما له أو عارضا له أو معروضا له . فالأول والثالث والرابع جائز ، والثانى يمتنع . ص ٣٨

(١) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) وهو غير موجود فى نسخة (ر) وبدأ هذا الكلام ، ص ٨٥ .

يقال لهم : الأشياء المعينة كالإنسانين والموجودين – سواء قُدِّرا واجبين أو ممكنين ، أو قُدِّر أحدهما كذلك – لم تتفق فى أمر هو بعينه فى هذا وفى هذا ، سواءً سُمِّى مقوِّما أو لم يسم ، فهذا الإنسان لم يوافق هذا فى نفس إنسانيته ، وإنما وافقه [فى][1] إنسانية مطلقة ، وتلك المطلقة يمتنع أن تقوم بالمعيَّن ، فالتى وافقه فيها يمتنع أن تكون بعينها موجودة فى الخارج ، فضلا عن أن تكون مقوِّمة لشىءٍ من الأشياء ، والأشياء المعيَّنة لا تقوَّم بها ، ولا يقوِّمها إلا ما هو مختصّ بها ، لا يشركها [فيه[2]] غيره .

فهذا الإنسان المعيَّن لا يقوِّمه ولا يُقوَّم به ، ولا يلزمه ولا يعرض له قط إلا ما هو مختصّ به ، سواء كان جوهرًا [أو] عرضا[3] ، كما أن يده ورجله وروحه ورأسه مختصة به ، فما يقوَّم ببدنه ونفسه من الحياة والنطق والحسّ والحركة والجسمية وغير ذلك ، كل ذلك مختص به ، ليس بقائم بغيره .

فليتدبر العاقل اللبيب هذا المكان الذى حصل بسبب الضلال فيه من فساد العقول والأديان ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وباشتباه هذا اشتبه الأمر على هؤلاء المنطقيين ، وعلى من[4] قلَّدهم واتبعهم ، فضلُّوا فى العقليات المنطقيات والإلهيات ضلالاً بعيدًا ،

---

(١) حرف « فى » مكانه بياض فى (ر) وأثبته من (هـ) .

(٢) فيه : مكانه بياض فى (ر) وأثبته من (هـ) .

(٣) فى الأصل (ر) جوهرًا عرضا ، والعبارة ليست فى (هـ) .

(٤) وعلى من : هذه العبارة ليست واضحة فى الأصل (ر) وغير موجودة فى (هـ) ، وكذا استظهرتها .

وجعلوا الصور الذهنية الخيالية حقائق موجودة فى الخارج[1] ، حتى [آل بهم] الأمر إلى أن جعلوا لواجب الوجود الخالق للسموات والأرض ربّ [العالمين] وجودًا مطلقًا موجودًا فى أذهانهم ، وعرضًا [ثابتًا] فى نفوسهم ، [ليس له حقيقة] فى الخارج ، ولا وجود ، ولا ثبوت ، ويقولون : وجوده [معقول لا محسوس] ، وإنما هو معقول فى عقولهم ، كما يعقلون الكليّات الثابتة فى العقول ، فالوجود المطلق : كالحيوان المطلق ، والإنسان المطلق ، والجسم المطلق ، والشمس المطلقة ، والقمر المطلق ، والفلك المطلق ونحو ذلك مما لا يكون إلا فى الأذهان لا فى الأعيان .

وهذا هو نهاية التوحيد ، الذى زعموا أن [الرُّسل جاءت به][2] ولا ريب أن أقل أتباع الرسل / أصح وأكمل عقلاً من أن يجعل هذا ثابتًا فى الوجود الخارج ، فضلاً عن أن يجعله ربَّ العالمين ، مالك يوم الدين ، سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظالمون علواً كبيرا ! ص ٣٩

وقوله[3] : « إما أن يكون المتفق لازمًا أو ملزومًا أو عارضا أو معروضا[4] » .

فيقال : ما سميته متفقًا ومشتركًا ، هو وما جعلته مختلفًا مميِّزًا لازمًا له

---

(١) الكلام التالى لعبارة « فى الخارج » تتخلله مواضع فيها بياض فى نسخة (ر) وأكملتها من (هـ) ، وسأجعل الكلمات التى زدتها من (هـ) بين قوسين معقوفين .

(٢) عبارة : « الرسل جاءت به » مطموسة فى (ر) وليست فى (هـ) وكذا استظهرتها .

(٣) أى ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤/٤٥٦ - ٤٥٧ وسبق ورود هذا النص ومقابلته على الإشارات ، ص ٨٧ - ٨٨ .

(٤) هذه العبارة فيها تلخيص لكلامه السابق كله .

وملزومًا ، يشتركان فى العموم والخصوص والإطلاق والتعيين ، فالاشتراك والامتياز والاتفاق والاختلاف إذا أخذته باعتبار الذهن والخارج ، فكل شيئين اشتركا فى أمرٍ ، فذلك المشترك هو فى الذهن ، وكل منهما هو فى الخارج متميز ، فالحيوانان المشتركان فى الحيوانية هما مشتركان فى الحيوانية المطلقة ، [ويمتاز][1] أحدهما عن الآخر بالحيوانية الموجودة التى تخصه ، كما يشترك الناطقان [فى][2] الناطقية المطلقة ، ويمتاز أحدهما عن الآخر بالناطقية التى تخصُّه .

وأما الأمور الموجودة فى الخارج فبينها تشابه وتماثل ، واختلاف وتضاد ، ليس فيها شىء يشارك شيئًا ، لا فى ذاته ولا [فى][3] صفة من صفاته .

فقولهم فى [القسم][4] الأول : هو مثل فصول الأنواع الداخلة تحت جنس واحد ، فإن طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبائع الفصول ، كالوجود والوحدة ، والتماثل والاختلاف ، والتضاد والتغاير ، اللوازم للحقائق الكثيرة .

يُقال لهم : فصول الأنواع : كالناطقية والصاهلية ونحوهما ، التى هى فصول أنواع الحيوان : كالفرس والإنسان وغيرهما مما يدخل تحت جنس الحيوان ، إذا قيل : طبيعة الجنس — وهو الحيوان — لازمة

(١) ويمتاز : كذا فى (هـ) ، ومكانها بياض فى (ر) .
(٢) فى : كذا فى (هـ) ، ومكانها بياض فى (ر) .
(٣) فى : ساقطة من (ر) وهى فى (هـ) .
(٤) القسم : كذا فى (هـ) وظهرت بعض حروف الكلمة فى (ر) .

لطبائع هذه الفصول ، كما هو لازم لهذه الأنواع ، فإذا أخذت عين اللازم والملزوم فى الخارج ، كان التلازم من الطرفين[١] ، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، ومن انتفائه انتفاؤه ، فلا يُقال [: إن أحدهما أعم من الآخر ولا أخص .

وإذا قيل][٢] : إنهما يشتركان فى الحيوانية ، وكل منهما متميّز عن الآخر بالناطقية والصاهلية ، فكل من هذه الموجودات متميّز عن غيره بحيوانيته ، كما هو متميز بناطقيته وصاهليته ، ونوع الناطقية لا يميّز [معيّنا عن معيَّن[٣]] ، وإنما يميِّز نوعًا عن نوع ، والأنواع إنما هى فى الأذهان لا فى الأعيان ، فإن الحيوان إذا لزم الناطق والصاهل ، فنفس الحيوان الذى يُقال /إنه فى الصاهل ليس هو نفس الحيوان الذى فى الناطق ، ولكن يشابهه ، بل الحيوان هو نفس الصاهل ونفس الناطق ليس الحيوان فيه . ص ٤٠

وهم قد يقولون : إن فى الناطق والصاهل حيوانًا وهذا غلط ، فإن الحيوان هو الموصوف بأنه صاهل وأنه ناطق ، وليس فى [الجوهر][٤] المعين جوهر آخر : لا مطلقًا ولا معينا ، بل هو جوهر واحد موصوف بهذا وبهذا ، بل وهذا الصاهل المعيَّن هو حيوان ، وليس هو هذا الصاهل المعيّن الذى هو حيوان ، فضلاً عن أن يكون هذا الناطق المعيّن .

(١) ر : الطريقين .
(٢) ما بين المعقوفتين فى (هـ) وسقط من (ر) .
(٣) عبارة « معينا عين معيَّن » فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .
(٤) الجوهر : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

ولو قيل : إن هذا الصاهل المعيّن فيه حيوان ، فليس الحيوان الذى فيه هو الحيوان الذى فيه الصاهل المعيّن ، فكيف بما فى الناطق وأمثاله ؟

وإذا أراد أن الطبيعة العامة أو المطلقة أو الكلية [لازمة][١] لهذه الطبائع الخاصة ، فالمعنى الصحيح : أن هذا المعنى الذى يوجد فى الذهن [عامًّا][٢] مطلقًا كليا ، والذى يوجد أعيانه فى الخارج أكثر من أعيان الطبيعة [الخاصة][٣] هو لازم للطبيعة الخاصة ، فحيث كان ناطقٌ أو صاهلٌ كان هناك [ما][٤] هو حيوان ، وليس إذا كان حيوان يلزم أن يكون هناك ناطق أو صاهل .

وهنا كلام ليس هذا موضعه : وهو أن الحيوانية التى للإنسان مثلاً ، هى مماثلة للتى للفرس مخالفة لها ، فهؤلاء يقولون : هى مماثلة ، والمختلفات يلزمها أمور متماثلة ، وغيرهم يقولون : بل لوازم المختلفات مختلفة ، وليست الحيوانية التى فى هذا النوع مثل الحيوانية التى فى النوع الآخر .

وهذا نظير اختلافهم فى الحكم الواحد بالنوع : هل يجوز تعليله بعلتين مختلفتين ؟

فمن قال بالأول جوَّز ذلك .

ومن قال بالثانى منع ذلك ، وقال : اختلاف العلل يقتضى

(١) لازمة : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .
(٢) عاما : فى (هـ) ولم تظهر الكلمة كلها فى (ر) .
(٣) الخاصة : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .
(٤) ما : أثبتها من (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

اختلاف الأحكام ، ويجيبون عن قول من يقول : إن المِلك نوع واحد ، وهو يُستفاد بالبيع والإرث والاتّهاب[1] ونحو ذلك – بأن المِلك أنواع مختلفة ، وليس هذا مثل هذا ، وإن اشتركا [في][2] كثير من الأحكام ، وكذلك حِلّ الدم الثابت بالردة والقتل والزنا .

وقد عورضوا بنقض الوضوء الثابت بأسباب مختلفة ، فأجابوا بأنه قد يختلف الحكم بالقوة والضعف .

وهذا الآن كلام فى تماثل الأحكام والعلل المختلفة وتماثل لوازم / الأنواع المختلفة[3] ، وأما كون هذا المعيّن ليس هو هذا المعيّن ، فهذا ممّا لا نزاع فيه . ص ٤١

والمقصود هنا أن المتفقات فى أمرٍ من الأمور ، إذا قيل : إن ما به الاشتراك لازم لما به الامتياز ، فما إشتركا فيه لا يفارق ما به الامتياز [من جهة][4] كونه مشتركًا ، ولا يوجد معه ، فضلا عن أن يلزمه ، إذ الاشتراك إنما هو فيه إذا كان فى الذهن ، وهو من هذه الجهة لا يُوجد فى الخارج ، ولكن الوصف الذى يُقال إنهما تشاركا فيه ، معناه أنه يُوجد لهذا معيّنا ، ويوجد لهذا من نوعه آخر معيّن ، والمعيّن لا اشتراك فيه ، فلا يُظن أنه وُجد فى الخارج ما اشتركا فيه فى الخارج ، وإن كان مشتركًا فيه فى الذهن .

---

(١) فى « لسان العرب » : « والاتّهاب قبول الهبة » .

(٢) فى : مكانها بياض فى (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) فى أعلى هذه الصفحة كتب ما يلى : صفحة ٢٦٦ .

(٤) من جهة : مكانها بياض فى (ر) وأثبتها من (هـ) .

واعتبر عموم المعانى والاشتراك فيها ، بعموم الألفاظ والاشتراك فيها ، فإذا قلت : لفظ « إنسان » يشترك فيه هذا وهذا وهذا ويعمها ، ولفظ « حيوان » يشترك فيه أكثر ممّا يشترك فى لفظ « إنسان » ، لم يكن بين المسمّيات فى الخارج شىء اشتركت فيه ، فليس بين هذا الإنسان وهذا الإنسان ، ولا بينهما وبين الفرس فى الخارج شىء مشترك بينهما لأجل الاشتراك والاتفاق فى لفظ « إنسان » ولفظ « حيوان » ، فكذلك اتفاقهما واشتراكهما فى المعنى المدلول عليه بهذا اللفظ .

وكذلك اتفاقهم واشتراكهم فى الخط المرقوم المطابق لهذا اللفظ ، فالخط يطابق اللفظ ، واللفظ يطابق المعنى ، والثلاثة تتناول الأفراد الموجودة فى الخارج وتعمها ، والأعيان متفقة فيها مشتركة ، من غير أن يكون بين الأعيان فى الخارج شىء اشتركت فيه ، لكن بينها تشابه بحسب ذلك المعنى الشامل لها ، واللفظ المطابق له ، والخط المطابق للفظ .

وبذلك يتبيّن الكلام فى القسم الثانى – وهو أن ما به الاختلاف لازم لما به الاشتراك – أنه قسم ممتنع ، فإنه ليس فى الخارج إلا ما به الاختلاف ، الذى هو ضد الاشتراك ، إذ ليس فى الخارج مشترك ، بل كل شىء فهو نفسه ، ليس مشاركًا لغيره فى شىء ، فيكون مخالفًا له إذا جُعل الاختلاف قسيم الاشتراك ، وأما الاختلاف الذى هو قسيم التشابه[1] ، فهذا قد يكون فى الخارج / وقد لا يكون . فالبياضان المتماثلان هما غير مختلفين بهذا الاصطلاح ، وهما مختلفان بالاصطلاح

ص ٤٢

---

(١) هـ : التشبيه .

الأول الذى هو بمعنى الامتياز ، فإذا كان كل من البياضين ممتازًا عن الآخر ببياضه الذى يخصّه ، فهو ممتاز عنه أيضا بلونيَّته [وعرضيته][١] التى تخصّه ، وكذلك الإنسانان فما امتاز به كل منهما عن الآخر لازم للمشترك الموجود معه ، فإن وجود المشترك المعيَّن بدون المعيّن ممتنع ، وأما المشترك الكلِّى الذى فى الذهن فذاك ليس بلازم ولا ملزوم ، إذ يمكن تقدير حيوان ولون مجردًا فى الذهن ، ليس له لازم ولا ملزوم ، وأما الحيوان الموجود فى الخارج فهو حيوان معين يلزمه معيّن : إما إنسان معيّن وإما فرس معيّن وإما نحو ذلك ، وهذا المعيّن حاصل مع هذا المعين [أبدًا][٢] ، ولكن ليس لازمًا لحيوان آخر ، فإذا عدم هذا الإنسان المعيّن عدم هذا الحيوان المعيّن ، فإذا وجد حيوان آخر لم يكن هو المستلزم لهذا المعيّن ، فالحاصل أن كل موجود فى الخارج بعينه ، فجميع صفاته اللازمة متلازمة ، يلزم من وجود إنسانيته وجود حيوانيته ، ويلزم من وجود حيوانيته وجود إنسانيته .

تابع كلام ابن سينا وتعليق ابن تيمية عليه .

وأما المقدمة الثانية فإنه قال[٣] : « قد يجوز أن تكون ماهية الشىء سبباً[٤] لصفة من صفاته ، وأن تكون صفة له سببًا[٤] لصفة أخرى ، مثل الفصل للخاصة ، ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشىء إنما هى بسبب ماهيته التى ليست هى الوجود ، أو بسبب

---

(١) وعرضيته : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٢) أبدا : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٣) أى ابن سينا فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » والنص التالى فى ٣ ، ٤٥٨/٤ – ٤٦٢ .

(٤) سببا : كذا فى (هـ) وفى « الإشارات والتنبيهات » ، وفى (ر) : شيئا . وهو تحريف .

صفة أخرى ، لأن النسب متقدم فى الوجود ، ولا متقدم بالوجود قبل الوجود » .

فيقال له : هذه مبنية على أن ماهية الشيء مباينة لوجوده ، فنقول : إما أن تعنى بالماهية والوجود : الماهية العلمية الذهنية ، والوجود العلمى الذهنى ، وإما أن تعنى بهما الماهية الموجودة فى الخارج ، والوجود الثابت فى الخارج ، وإما أن تعنى بالماهية ما فى الذهن ، وبالوجود ما فى الخارج ، وإما بالعكس .

فإن عنى الثانى ، فلا ريب أن الذى فى الخارج هو الموجود المعيّن ، وهو الحقيقة المعينة ، والماهية المعينة ، ليس هناك شيئان ثابتان : أحدهما هو الموجود ، والآخر ماهيته .

ومن قال : إن المعدوم شيء فى الخارج ، أو أن الماهية مباينة للموجود الخارج ، كما قال هذا طائفة / من المعتزلة ، وقال هذا طائفة من الفلاسفة ، فقوله فى غاية الفساد ، كما هو مبسوط فى موضعه . ص ٤٣

وإن عنى بالماهية ما فى الذهن ، وبالوجود ما فى الخارج ، فلا ريب أن أحدهما مغاير[١] للآخر ، وكذلك بالعكس ، وليس هذا مما يتنازع فيه العقلاء ، لكن لما غلب على مسمّى الماهية الوجود الذهنى ، وعلى مسمّى الوجود الثبوت فى الخارج ، وأحدهما غير الآخر ، توهم من توهم أن للموجود فى الخارج ماهية مغايرة للموجود المعيّن ، وهو غلط محض .

(١) ر : مغايراً . وهو خطأ .

وإذا كان كذلك ، **فقول القائل** : « يجوز أن تكون ماهية الشيء أو بعض صفاته سببًا لصفة أخرى ، ولايجوز أن تكون الماهية سببًا للصفة التى هى الوجود ، لأن السبب متقدم على الوجود ، ولا يتقدم بالوجود على الوجود » .

كلام مبنى على أصول فاسدة .

أحَدَها : كون الموجود الثابت فى الخارج صفة لماهية ثابتة فى الخارج ، وهذا غلط ، بل نفس ما فى الخارج هو الموجود الذى هو ماهيته ، والوجود إن عنى به المصدر ، فذاك قائم بالواحد ، وإن عُنى به الموجود ، فهو الموجود ، فليس فى الموجود وجودٌ يزيد على حقيقته الموجودة .

والثانى : قوله : « إن الماهية أو صفتها تكون سببا لصفة أخرى ، مثل الفصل للخاصة » .

فإن عنى بالماهية ما فى النفس ، فليس هناك مسبّب ولا سبب ، بل الذهن هو الذى يصوِّر الجميع ، وإن عنى بها ما فى الخارج فالفاعل المعيّن مبدع لصفاتها اللازمة ، وصفاتها العارضة قد تكون موقوفة على شرط آخر ،وليست إحدى الصفتين اللازمتين سببًا لها ، وإن كان قد يكون شرطاً .

الثالث : أن لفظ « السبب » إن عنى به الفاعل ، فالصفة لا تفعل الصفة ، ولا الماهية تفعل صفاتها اللازمة ، لا سيما عندهم ، حيث يقولون : الواحد لا يكون فاعلا وقابلا ، وإن عنى به ما يقف المسبّب

عليه ولو كان شرطًا ، فالمحل حينئذ سبب . وهم يزعمون أن الماهية قابلة لوجودها ، فتكون سببًا لوجودها ، فتناقض قولهم .

وأما عند التحقيق فيجوز أن تكون الماهية ، أو شيء من صفاتها ، شرطًا في صفةٍ أخرى ، ولو كنا ممن يقول : إن في الخارج [ماهية مغايرة لوجوده[١] لجوّزنا أن تكون الماهية شرطاً لوجودها ، لأن الشرط لا يجب أن يتقدم المشروط ، بخلاف العلة ، فإنها تتقدم المعلول ، ولكن لمّا لم يكن في الخارج إلا الوجود الذي هو ماهية نفسه ، امتنع أن تكون هناك ماهية ، تكون شرطاً لوجود نفسها ، أو لا تكون شرطا لوجود نفسها .

ثم قال ابن سينا في تقرير توحيدهم[٢] : « واجب الوجود المتعيِّن : إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره ، وإن لم يكن تعيّنه لذلك ، بل لأمر [آخر][٣] فهو معلول . لأنه إن كان وجوب الوجود لازما لتعينه[٤] ، كان الوجوب[٥] لازمًا لماهية غيره ، أو صفة ، وذلك محال . وإن كان عارضا ، فهو أولى أن[٦] يكون لعلة . وإن كان ما تعيَّن[٧] به عارضا لذلك ، فهو لعلة . فإن كان ذلك ما

---

(١) الكلام التالي بين المعقوفتين والذي ينتهي في ص ١١٤. وأوله عبارة : « ماهية مغايره لوجوده » في نسخة (هـ) فقط (ص٥٢١ – ٥٢٦) . ولا يوجد في نسخة (ر) .

(٢) في « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٤/٤٦٤ – ٤٦٩ .

(٣) آخر : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » ٣ . ٤/٤٦٤

(٤) الإشارات ٣ . ٤/٤٦٥ : لأنه إن كان وجود واجب الوجوب لازما لتعينه .

(٥) الإشارات : الوجود .

(٦) الإشارات ٣ . ٤/ ٤٦٦ : بأن .

(٧) الإشارات . مايتعين .

تعين به ماهيته واحداً[١] ، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده ، هذا[٢] محال . وإن كان عروضه بعد تعيُّن أول سابق ، فكلامنا فى ذلكَ وباقى أقسامه محال[٣] » .

قلت[٤] : وإيضاح هذا الكلام أنه إذا قُدِّر واجبان كان قد اشتركا فى مسمَّى الوجوب ، وامتاز كل منهما عن الآخر بتعينه ، فإما أن يكون ما به الاشتراك لازماً لما به الامتياز ، أو ملزوماً أو عارضا ، أو معروضا ، فإن كان المشترك لازماً كلزوم الحيوانية للإنسانية مثلا ، فهذا لا يجوز فى هذا الموضع كما قال ، لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعيّنه ، كان الوجود الواجب لازماً لماهية غيره ، وصفة ، وذلك محال .

وإن كان المشترك ، وهو الوجوب ، عارضًا للمختص ، وهو التعيّن الذى هو الماهية ، فهو أَوْلى أن يكون لعلة ، والوجود الواجب لا يكون لعلة .

وإن كان التعيّن عارضا للوجوب المشترك ، فهو لعلة ، كتعيّن آحاد النوع .

ولهذا **قال** بعد هذا[٥] : « اعلم أن الأشياء التى لها[٦] حد نوعى واحد ، فإنما تختلف بعللٍ أخرى ، وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة

(١) الإشارات ٣ . ٤٦٧/٤ : فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة .

(٢) الإشارات : وهذا .

(٣) الإشارات ٤٠/٣ — ٤١ : « فكلامنا فى ذلك السابق وباقى الأقسام محال » .

(٤) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية : قلت .

(٥) أى ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤٧٠/٤ — ٤٧١ .

(٦) الإشارات ٣ . ٤٧٠/٤ : عُلم من هذا أن الأشياء التى لها . . .

القابلة لتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين إلا أن يكون [فى طبيعة][1] من حق نوعها أن توجد شخصًا واحدًا[2] . وأما إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تُحمل على كثيرين ، فَتَعيَّنُ كلٍّ واحد بعلّة ، فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر ، إلا إذا كان الاختلاف بينهما فى الموضوع[3] وما يجرى مجراه » .

قال[4] : « فإذا كان ما تعيّن به عارضا للوجوب المشترك بالعروض لعلة ، فإن / كانت تلك العلة وما به تعيّن الماهية واحدًا ، بحيث تكون علة العروض هى علة التعيّن ، كانت تلك العلة علة لخصوص ما لذاته يجب وجوده ، فيكون لذات واجب الوجود علة ، وهو ممتنع . وإن كان عروضه للوجوب المشترك بعد تعيّن أول سابق ، فالكلام فى ذلك التعيّن السابق .

ص ٥٢٢

وبقى من الأقسام الأربعة قسمٌ رابع ، وهو أن يكون ما به التعيّن الذى امتاز به كل منهما عن الآخر لازمًا للمشترك بينهما ، وهذا ممتنع فى جميع المواد كما تقدم بتعيّن امتناع واجبى وجود ، ووجب أن يكون وجوب الوجود مستلزمًا للتعيّن ، فيكون تعيّنه لأنه واجب الوجود ،

---

(١) فى طبيعة : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » وسترد بعد قليل فى (هـ) .

(٢) الإشارات : أن يوجد شخصًا واحدا .

(٣) الإشارات ٣ . ٤/ ٤٧١ : . . الأمر إذا كان لا اختلاف بينهما فى الموضع ..

(٤) الكلام التالى ليس من كلام ابن سينا . ورجحت أن يكون من كلام الرازى أو الأرموى . ولذلك راجعت مخطوطة شرح الإشارات للرازى (رقم ٢٢٤ فلسفة ومنطق بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية) ومخطوطة شرح الإشارات للأرموى (رقم ٢٢٥ فلسفة ومنطق بنفس المعهد) ولكنى تبينت أنه ليس كلام واحد منهما .

والمعلول لازم لعلته ، فلا يكون وجوب الوجود لغير المعيّن ، فهذا مراده بهذه الحجة » .

وقد ظن أبو عبد الله الرازى أن مراده بقوله[١] : « إن كان تعيّنه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره » هو القسم الأول من الأقسام الأربعة التى جعل فيها الوجوب بلزوم التعيّن على تقدير ثبوت واجبين .

قال[٢] : « وأما قوله[٣]: إن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول » ، هو القسم الذى جعل الوجوب فيه معروض ذلك التعيّن . **قال** : « **وقوله**[٤] : « وإن كان ما تعيّن به[٥] عارضا لذلك فهو لعلة » هو هذا القسم ، وأنه لم يذكر فى إبطاله إلا قوله : لو كان تعينه لا لكونه واجبًا بل لأمر آخر فهو معلول ، وأنه أعاد هذا الكلام مرة أخرى ، وزاد فى بيان بطلانه ما ذكره آخرًا ، وأنه لو ذكر هذا الكلام حينما تعرض لإبطال القسم الثانى ، كان أقرب إلى الضبط » .

قلت[٦] : وليس الأمر على ما ظنّه ، بل الرجل ذكر أولاً التقدير المستلزم لوحدة الواجب ، ثم ذكر أربعة أقسام على تقدير تعدده ، وأبطلها بقوله[٧] : « واجب الوجود المتعين إن كان تعينه — أى ذلك

(١) أى قول ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ق ٣ ، ٤٦٤/٤ .

(٢) أى الرازى .

(٣) وهو قول ابن سينا فى الموضع السابق (٣ . ٤٦٤/٤) وأوله : وإن لم يكن ..

(٤) أى ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٤٦٦/٤ .

(٥) الإشارات : ما يتعين به .

(٦) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية قلت .

(٧) أى ابن سينا وهو كلامه السابق .

التعين الخاص –[1] لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره » لأنه يكون وجوب الوجود يستلزم التعين الخاص ، فلا يوجد الملزوم بدون لازمه ، فلا يتحقق الوجوب إلا فى ذلك المعيّن ، وهو المطلوب « وإن لم يكن ذلك التعيّن لأجل وجوب الوجود فهو معلول » وكون واجب الوجود معلولاً ممتنع ، وهذا يعمّ الأقسام الأربعة ، لأنه حينئذ يكون المتعيّن علة غير وجوب الوجود ، كما ذكر بعد هذا : أن الأشياء التى لها حد نوعى إنما تتعدد لعلل ، وتتعين بعلل أخرى ، إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصًا واحدًا ،/ وإذا كان للتعيّن علة غير وجوب الوجود فهو معلول ، كما أن تعيّن الإنسان معلول لغير الإنسانية . ثم بيَّن أنه يكون معلولاً على التقديرات الأربعة فقال : إن كان وجوب الوجود المشترك لازما للتعيّن ، أى لهذا التعين ، وهذا التعين ، الذى فى الواجبين ، كما تلزم الإنسانية لهذا الإنسان وهذا الإنسان ، كان الوجود الواجب لازمًا أوصفة لماهية غيره . وقد قال : إن هذا محال فى المقدمة الثانيه ، وإن كان عارضًا فهو أولى ، وإن كان معروضًا فقد بيّن بطلانه وباقى أقسامه ، وهو كون التعيّن المتعدد لازمًا للمشترك ، فهو ممتنع فى جميع المواد ، كما يمتنع أن يكون تعيّن الإنسان لازمًا للإنسانية ، لا يلزم أنه حيث وُجد المشترك وُجد المعيَّن ، وهذا محال .

ص ٥٢٣

كلام الآمدى فى دقائق الحقائق .

وإذا عُرف أن هذا مقصوده فاعلم أن هذه الحجة يصوغها بعبارات متنوعة ، والمعنى واحد ، كما صاغها **الآمدى فى « دقائق الحقائق »** فى

(١) عبارة : أى ذلك التعين الخاص ، أضافها ابن تيمية ليشرح ما سبق .

الفلسفة[1] ، **فقال** : « الفصل الثانى فى وحدانية واجب الوجود ، وأنه لا ضد له ، ولا ندّ ، وأنه قديم أزلى : أما أن واجب الوجود واحد لا تعدد فيه ولا اشتراك ، فذلك لأن مسمًّى واجب الوجود لو كان مشتركًا بين شيئين ، فالشيئان : إما متفقان من كل وجه ، أو مختلفان من كل وجه ، أو متفقان من وجهٍ دون وجه ، فإن اتفقا من كل وجه فلا تعدد ، إذ التعدد دون[2] مميز محال ، وإن اختلفا من كل وجهٍ فمسمًّى

(١) كتاب « دقائق الحقائق » من كتب سيف الدين على بن محمد الآمدى ، وإن كان بروكلمان قد نسبه خطأ إلى الرازى ، انظر « فخر الدين الرازى » لمحمد صالح الزركان ، ص ١٣٦–١٣٧ . وانظر مقدمة الدكتور حسن محمود عبد اللطيف لكتاب « غاية المرام فى علم الكلام » للآمدى . ص ١٠ ، الأعلام ٥/١٥٣ . وهو كتاب مخطوط . وقد تكلم الآمدى فى نفس هذا الموضع فى « أبكار الأفكار » بكلام مشابه قال فيه (حـ١ . ص ٥٥٠ – ٥٥١ نسخة رقم ١٩٥٤) = (ص ٨٣ نسخة رقم ١٦٠٣) : « وقد احتج النافون للشركة بمسالك ضعيفة . المسلك الأول وهو ما ذكره الفلاسفة وذلك أنهم قالوا : لو قُدر وجود واجبين كل واحد منهما واجب لذاته ، فلا يخلو : إما أن يقال باتفاقهما من كل وجه . أو باختلافهما من كل وجه . أو باتفاقهما من وجهٍ دون وجه . فإن كان الأول فلا تعدد فى مسمى واحب الوجود إذ التعدد والتغاير دون مميز محال . وإن كان الثانى فما اشتركا فى وجوب الوجود . وإن كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق ، وما به الاشتراك إن لم يكن هو وحوب الوجود فليسا (فى نسخة رقم ١٩٥٤ : قلنا . وهو تحريف) واجبين . بل أحدهما دون الآخر . وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين . الأول : هو أن ما به الاشتراك من وجوب الوحود . إما أن يتم تحققه فى كل واحد من الواجبين بدون ما به الافتراق أو لا يتم دونه . فإن كان الأول فهو محال ، وإلا لكان المعنى المطلق مشتركا متحققا فى الأعيان من عير مخصص وهو محال . وإن كان الثانى كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره فى تحققه إلى غيره ، فالموصوف به ، وهو ما قيل بوجوب وجوده به أولى أن يكون ممكنا . الوجه الثانى هو أن مسمّى واجب الوجود إذا كان مركبا من أمرين ، وهو وجوب الوجود المشترك ، وما به الافتراق ، فيكون مفتقرًا فى وجوده إلى كل واحد من مفرديه ، وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما . ولهذا يتصور تعقل كل واحد من الأفراد مع الجهل بالمركب منهما ، والمعلوم غير المجهول . وكل ما كان مفتقرًا إلى غيره فى وجوده كان ممكنا لا واجبا لذاته ، إذ لا معنى لواجب الوجود لذاته إلا مالا يفتقر (فى الأصل ما يفتقر) فى وجوده إلى غيره » .

(٢) فى الأصل (هـ) : إذ التعدد ولا محال ، وصوبته بالرجوع إلى النص الذى نقلته من « أبكار لأفكار » قبل قليل فى التعليق .

واجب الوجود لا اشتراك فيه ، وهو خلاف الفرض ، وإن اتفقا من وجهٍ دون وجهٍ ، فما به وقع الافتراق : إن كان هو مسمًّى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه أيضا ، وإن كان غيره ، فمسمًّى واجب الوجود يكون مشتركا بينهما ، وعند ذلك فإما : أن يتم تحقق مسمًّى واجب الوجود فى كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصص والتمايز أو لا يتم دونه . الأول محال ، وإلا كان الأمر المطلق المشترك متخصصًا فى الأعيان بدون ما به التخصص ، وهو محال . والثانى يتوجب أن يكون مسمًّى واجب الوجود مفتقرًا إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجبا لذاته ، وقد قيل : إنه واجب لذاته . وهذه المحالات إنما لزمت من القول بالاشتراك فى مسمًّى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه ، فإذاً واجب الوجود لا تعدد فيه ، بل نوعه منحصر فى شخصه » .

قال : « والناظر المتبحر يزداد بإمعان النظر فى هذه الحجة المحررة والبحث فيها مع نفسه وضوحًا وجلاء ، فإن ما طوّل به من التشكيكات وأنواع التخيّلات على غيرها من الحجج المذكورة فى هذا الباب ، فلا اتجاه له ههنا » .

هذا قوله هنا ، وهذه الحجة هى [التى] ذكرها[1] الآمدى عنهم وعن بعض أصحابه فى كتاب « أبكار الأفكار » واعترض عليها / باعتراضين[2] سبقه إلى أحدهما الرازى فى « شرح الإشارات » وهو أن ص ٥٢٤

(١) فى الأصل : هى ذكرها .

(٢) انظر ص ١٠٩ ت ١ حيث نقلت كلام الآمدى رواية عن الفلاسفة فى « أبكار الأفكار » وانظر الاعتراضين (ص ٥٥١ – ٥٥٤ نسخة رقم ١٩٥٤) = (ص٨٣ – ظ٨٣ نسخة رقم ١٦٠٣) .

الوجوب أمرٌ سلبى لا ثبوتى ، فلا يتم الدليل حينئذ ، والثانى أن هذه الحجة منتقضة بوجود الله سبحانه مع وجود الممكنات ، فإنهما اتفقا فى مسمّى الوجود ، وامتاز كل منهما عن الآخر بتعيّنه ، فإما أن يكون المطلق مع المعيّن لازمًا أو ملزومًا ، أو عارضًا أو معروضًا . واعترض الرازى باعتراض ثالث ، وهو أنه منع كون التعيّن وصفًا ثبوتيًا ، كما منع كون الوجوب وصفًا ثبوتيًا .

تعليق ابن تيمية

قلت[1] : أما إلزامهم لهم الوجود الممكن مع الواجب ، فهذا إلزام لازم لا محيد للفلاسفة عنه ، ولكن ليس فيه حل الشبهة ، وأما منع كون الوجوب أمرًا ثبوتيًا ، فهو من نوع السفسطة ، فإن الوجود إذا كان ثبوتيًا ، فوجوبه الذى هو توكّده المانع من إمكان نقيضه ، كيف يكون عدميا ؟ ومعلوم أن اسم الوجود هو بالواجب أحق منه بالممكن .

وأيضا فإن ما ذكره من التقسيم وارد ، سواء قيل : إن المفهوم ثبوتى أو سلبى ، فإنه إذا كان سلبياً مشتركا امتنع أن يكون ملزومًا للمختص ، فإن المشترك سواء كان وجوديًا أو عدميا ، لا يستلزم المختص ، فإنه يقتضى أنه حيث وُجد المشترك المطلق العام وجد كل واحد من أفراده الخاصة ، وامتنع أيضا أن يكون لازمًا للمختص ، إلا إذا كان الوجوب معلولاً ولازمًا لغيره ، وهو قد ذكر إبطال هذا .

وقد اعترض الرازى باعتراض آخر على أحد قوليه فى أن الوجود زائد على الماهية ، بأن الماهية تكون علّة للوجود ، وذكر أنه لا محذور فى أن

(١) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية قلت .

تكون الماهية إذا أُخذت مطلقة لا بشرط وجود ولا عدم علة لوجود نفسها ، والماهية من حيث هى هى لا موجودة ولا معدومة .

قلت[١] : الحجة مدارها على أن المطلق المشترك الكلى موجود فى الخارج ، وهذا هو الموضع الذى ضلت فيه عقول هؤلاء ، حيث اعتقدوا أن الأمور الموجودة المعيَّنة اشتركت فى الخارج فى شىء ، وامتاز كل منها عن الآخر بشىء ، وهذا عين الغلط .

قلت[٢]: والشخص المعيّن ليس له تعين غير هذا الشخص المعيّن : لا ثبوتى ولا عدمى ، فإنه لم يكن مشاركًا لغيره فى أمر خارجى ، حتى يحتاج تعيّنه وتميزه عنه إلى وصف آخر ثبوتى أوسلبى. وقولهم فى القاعدة الكليّة : إن الأشياء التى لها حدّ نوعىّ إنما تختلف بعلل أخرى / وأنه إذا (ص ٥٢٥) لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين ، إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصاً واحداً ، فأما إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تُحمل على كثيرين فيعين كل واحد بعلة ، فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما فى الموضوع وما يجرى مجراه — هو قول باطل . وذلك أن الأشياء التى لها حد واحد نوعىّ ، لا وجود لها فى الخارج مطلقة ولا عامة أصلا ، وإنما وجودها كذلك فى الذهن ، فالسبب الفاعل للواحد منها هو الفاعل لذاته ولصفاته ، وهو الفاعل لذلك الواحد المعيّن ، وليس هنا شيئان : أحدهما لنوعها والآخر لتشَخّصها ، بل ولا وجودان : أحدهما لنوعها ،

(١) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية .

(٢) فى الأصل : ثم ذكر ابن تيمية بعض ماتقدم له فى تقرير ذلك ، ثم قال .

والآخر لتشخّصها ، بل ولا قابلان ، بل الموجود هو الأعيان المشهودة ، والفاعل إنما فعل تلك الأعيان ، لم يفعل أنواعًا مطلقة كلية ، وإن كانت تلك تُتصور فى العلم ، فالكلام فى الوجود الخارجى .

وهذا مما يبيّن لك أن من قال من المتفلسفه : إنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء على وجهٍ كلى لاجزئى ، فحقيقة قوله : إنه لم يعلم شيئًا من الموجودات ، فإنه ليس فى الموجودات إلا ما هو معيّن جزئى ، والكليات إنما تكون فى العلم ، لا سيما وهم يقولون : إنما علم الأشياء لأنه مبدؤها وسببها ، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب . ومن المعلوم أنه مبدع للأمور المعيّنة المشخّصة الجزئية ، كالأفلاك المعيّنة والعقول المعينه . وأول الصادرات عنه – على أصلهم – العقل الأول ، وهو معيّن ، فهل يكون من التناقض وفساد العقل فى الإلٰهيات أعظم من هذا ؟

وقولهم : إنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلةلتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين ، كقول القائل : إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة ، وهى المادة ، لم تُوجد ، فإن وجودها هو بعينها ، لم يكن لها تحقق فى الخارج غير وجودها المعيّن .

وقولهم(١) : فأما إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تُحمل على كثيرين ، فتعيّن كل واحد بعلة ، كقول القائل : فوجود كل واحد بعلة ، ومعلوم أن الممكن وجوده بعلة ، سواء كان قد انحصر نوعه فى شخصه كالشمس ، أو كان ممّا لم ينحصر نوعه فى شخصه كالإنسان ،

---

(١) فى الأصل : وقبولهم .

فليس للمعيَّن علتان : إحداهما لنوعه ، والأخرى لشخصه ، بل العلة الموجبة لشخصه كافية فى وجوده ، كوجود ما انحصر نوعه فى شخصه .

وقوله : فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر/ إلا إذا كان الاختلاف بينهما فى الموضوع وما يجرى مجراه ، كقول القائل : لا يكون سوادان إلا إذا كان كل منهما قائمًا فى محل .وكذلك السواد الواحد لا يُوجد إلا فى محل يقوم به ، وإذا قيل : السوادان يفتقران إلى محلين بخلاف السواد الواحد ، فذلك لأجل كون السواد لابد له][1] من محل[2] ، ولا يُعقل تعدد السوادين بدون تعدد المحل ، كما لا يُعقل وجوده بدون وجود المحل ، وما لا يفتقر إلى محل فتعدده لا يفتقر إلى محل ، كما أن واحده لا يفتقر إلى محل ، والتعيُّن كالوحدة ، والتكثُّر كالتعدد ، وليس للعدد والوحدة فى الخارج وجود[3] غير المعدودات والمتوحدات[4] ، وإنما وجود العدد المطلق والوحدة المطلقة والتعيّن المطلق فى الأذهان لا فى الأعيان كسائر المطلقات .

ص ٥٢٦

وعلى هذا التقدير فواجب الوجود المتعيّن ليس لتعيُّنه علة ولا سبب ، كما أنه ليس لوجوده علة ولا سبب ، وليس هناك فى الخارج تعيّن زائد على نفسه المعيّنه ، لا ثبوتى ولا سلبى، حتّى يُقال : إن ذلك

---

(١) هنا ينتهى الكلام الذى بدأ فى ص١٠٤ وهو الموجود فى نسخة (هـ) فقط والذى لا يوجد ما يقابله فى نسخة (ر) .

(٢) ابتداء من عبارة «من محل» تعود نسختا (ر) ، (هـ) .

(٣) وجود : كذا فى (هـ) ، وهى غير واضحة فى (ر) .

(٤) هـ : والتوحدات .

له علة ، وإن علته إما وجوب الوجود فلا يتعدد ، وإما أمر [آخر[1]] فيكون وجوب الوجود معلولا .

وإذا قُدِّر واجبا وجودٍ ، وقال القائل : [إنهما[2]] اشتركا فى وجوب الوجود ، وامتاز كل منهما عن الآخر بتعيّنه .

قيل له : اشتركا فى وجوب الوجود المطلق ، أو شارك كل منهما الآخر فيما يخصّه من وجوب وجوده ، فأى شىء قال فى ذلك ، قيل له : وكذلك التعين ، فإنهما اشتركا فى التعيّن المطلق ، وامتاز كل منهما عن الآخر بتعيّنه الذى يخصّه ، فإذا قدّرت وجوبًا مطلقًا ، فخذ معه تعيّنًا مطلقا ، وإذا قدّرت وجوبًا معينا ، فخذ معه تعيّنا معينا ، وإذا قلت : التعين المطلق لا يكون إلا فى الذهن لا فى الخارج . قيل لك : والوجوب المطلق لا يكون إلا فى الذهن لا فى الخارج .

وحينئذ فقولك : مابه الاشتراك يكون لازما لما به الامتياز ، أو ملزوما أو عارضًا أو معروضًا .

جوابه : أن ليس فى الخارج ما به الاشتراك ، وإنما فى الخارج ما به الامتياز فقط ، وما جعلته مشتركًا ، هو نظير ما جعلته مميّزا ، يمكن فرض كل منهما مطلقا ومعينا .

فإذا قلت : اشتركا فى الوجوب وامتاز كل منهما عن الآخر بتعيّنه .

قيل لك : اشتركا فى وجوب مطلق كلىّ لا وجود له فى الخارج ، كما

---

(١) آخر : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) إنهما : كذا فى (هـ) وهى غير واضحة فى (ر) .

اشتركا فى تعيّن مطلق كلىّ ، وماهيّة مطلقة كلية ، وحقيقة مطلقه كليّة ، وكل منهما ممتاز عن الآخر بما هو به موجود ، فهو ممتاز عنه بوجوده الذى يخصّه ، وهو حقيقته[١] التى تخصّه، وهو نفسه وذاته وماهيته التى تخصّه ، فما اشتركا فيه من الأمر الكلىّ الذهنى/لا يكون فى الخارج ، فضلا عن أن يحتاج إلى مميّز ، [وما وجد[٢]] فى الخارج هو [مميَّز[٣]] عن غيره بنفسه المتناولة لذاته وصفاته المختصّة به ،لا يحتاج إلى مميَّز آخر ، [ولا هو][٤] يشركه فيه بوجه من الوجوه ،ولا ما وجد بأحدهما هو بعينه الموجود فى الآخر ، وإن شابهه أو ماثله .

ص ٤٥

وإذا قيل : هو هو ، فهو هو ، باعتبار النوع ، لا باعتبار الشخص ، ومعنى ذلك أن الموجود فى الخارج من هذا ، هو مثل الموجود فى الخارج من هذا .

فإذا قلت : هذان إنسانان ، اشتركا فى الإنسانية ، وامتاز أحدهما عن الآخر بعينه أو بشخصه[٥] ، أو ما قلت من العبارات التى تؤدى هذا المعنى ، أمكن أن يُقال : هذان الإنسانان اشتركا فى أن كلا منهما له عيّن تخصه ، وله شخص ، ونحو ذلك ، فاشتركا فى التعيّن والتشخّص[٦] ، وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصّه من الإنسانية .

---

(١) ر : حقيقة .

(٢) عبارة «ماوجد» غير واضحة فى (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) مميز : كذا فى (هـ) والكلمة غير واضحة فى (ر) .

(٤) ولا هو : مكانها بياض فى (ر) وليست فى (هـ) وزدتها ليستقيم الكلام .

(٥) فى الأصل (ر) : بعينه أو بعينه أو بشخصه . وليست العبارة فى (هـ) ولعل «أو بعينه» زيادة من الناسخ .

(٦) فى الأصل (ر) : والشخّص . وليست فى (هـ) .

وحقيقة الأمر أن كلا منهما ماثل الآخر ووافقه فى أنه إنسان معيّن مشخّص ، وكل منهما ممتاز عن الآخر بنفس عينه المشخّصة المتناولة لإنسانيته المعيّنة المشخّصة ، وكذلك إذا قدّرنا موجودين : واجبًا وممكنا ، أو موجودين : واجبين أو ممكنين ، فهذا الموجود وافق هذا الموجود فى الوجود المطلق المشترك ، بمعنى أنه شابهه فى ذلك ، فهذا موجود : أى ثابت متحقق فى الخارج ، وهذا موجود : أى ثابت متحقق فى الخارج ، وكل منهما يفارق الآخر فى نفس وجوده الذى يختصّ به ، وهو ذاته الموجودة فى الخارج ، وليس بينهما اشتراك [إلا][1] فى الخارج ، سواء كانا متماثلين : كالسوادين وحبّى الحنطة ، أو كانا مختلفين : كالسواد مع البياض ، والفرس مع الإنسان .

فإذا قيل : إن السواد والبياض ، أو السوادين[2] اشتركا فى الوجود ، فهو كقولنا : اشتركا فى التحقق[3] والثبوت ، وأن لكل واحد ماهيّة،ولا يقتضى هذا تماثلها فى شيء من الأشياء ، فإن ما وجد فى الخارج لكل منهما أمر يخصه ، فإذا لم يكن الموجود فى الخارج منهما متماثلاً ، كالسواد مع البياض ، لم يكونا متماثلين .

وكذلك إذا قُدِّر واجبان ، وقيل : اشتركا فى الوجوب ، وامتاز أحدهما عن الآخر بالتعيّن .

قيل : ما فى الخارج ليس فيه اشتراك ، وإنما اشتركا / فى وجوب ص ٤٦

(١) إلا : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٢) هـ : أو السوادان ، وهو خطأ .

(٣)ر : فى التحقيق .

مطلق كليّ ، كما اشتركا فى تعيّن مطلق كلى ، وهذا الواجب المعين لم يشركه غيره فى وجوبه المعيّن ، كما لم يشركه فى تعيّنه المعين ، بل كل منهما حقيقته[1] الموجودة فى الخارج هى الشيء الموجود فى الخارج ، كما أن حقيقة الممكن المحدث الموجودة فى الخارج هى نفس الموجود فى الخارج ، وليس فى الخارج حقيقة سوى الشيء المعيّن الموجود ، حتّى يُقال : إن الوجود عارض لها أو لازم ، بل إن كان الشئ الموجود فى الخارج من المحدثات ، كان موجودًا تارة ، ومعدوما أُخرى ، والموجود هى حقيقته الثابتة فى الخارج ، والمعدوم تلك الحقيقة وهى مجعولة مفعولة مصنوعة . وأما الحقيقة المتصوَّره فى الذهن ، فتلك هى وجوده الذهنى العلمى[2] ، وتلك تحصل بالأسباب المحصِّلة للعلم ، كما تحصل الخارجة بالأسباب المحصِّلة للوجود ، وما ثمَّ إلا هذا أو هذا ، فتقدير حقيقة لا فى العلم ولا فى الوجود ، تقدير ما لا حقيقة له ، بل هو فرض ممتنع يتصوره الذهن ، كما يتصور ما لا يمكن وجوده لا فى العلم ولا فى الخارج ، فإن تصور ما لا يمكن وجوده أعظم من تصور ما لا يوجد ، وهو متصور من هذه الجهة العامة ، حتّى يحكم عليه بنفى التصور الخاص ، ولولا تَميّزه فى الذهن مجملاً ، لما أمكن الحكم على أفراده بالامتناع .

ويبين هذا بالكلام على النظم الذى ذكره لهم الآمدى ، وجعله الغاية التى لا يرد عليها شئ ، وهو قوله : « لو كان وجوب الوجود

(١) كلمة « حقيقته » لم يظهر إلا نصفها الأخير فى (ر) ولا توجد فى (هـ) .
(٢) العلمى : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

مشتركاً بين شيئين فالشيئان : إما متفقان من كل وجه ، أو مختلفان من كل وجه ، أو متفقان من وجهٍ دون وجه » .

إلى قوله : « وإن اتفقا من وجهٍ دون وجه ، ومسمّى واجب الوجود هو ما اشتركا فيه ، فسمّى[1] واجب الوجود يكون مشتركا ، فإما أن يتم تحقق [مسمّى][2] واجب الوجود فى كل واحد من الشيئين ؛ بدون ما به التخصيص والتمايز ، أو لا يتم بدونه ، والأول محال ، وإلا كان الأمر المطلق المشترك مشخّصا[3] فى الأعيان بدون ما به التخصيص ، وهو محال . والثانى يوجب افتقار مسمّى واجب الوجود إلى أمرٍ خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجبًا بذاته » .

قلت : فيقال لهم : قولكم : إما أن يتم تحقيق[4] مسمّى واجب الوجود فى كل واحد من الشيئين بدون ما به/ التخصّص ، أتعنون بذلك المسمّى المطلق الكلّى الذى لا يوجد إلا فى الذهن ؟ أم تعنون به المسمّى الثابت فى الخارج ؟ ص ٤٧

أما الأول فلا يوجد فى الخارج : لا فيهما ، ولا فى أحدهما ، كما لا يوجد الحيوان المطلق الكلّى ثابتًا فى الخارج : لا فى هذا الحيوان ولا هذا الحيوان . بل لا يوجد فى الخارج إلا ما هو حيوان معيّن جزئى ، وإنسان معيّن جزئى ، وكذلك الإنسان المطلق الكلى ، وكذلك سائر المطلقات

---

(١) كلمة : فسمى غير واضحة فى (ر) ، وأثبتها عن (هـ) .

(٢) مسمّى : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ)

(٣) مشخصا : كذا فى (هـ) . وفى (ر) الكلمة غير واضحة .

(٤) هـ : تحقق .

الكلية ، كالحيوان المطلق ، وهم يسلمون أنها لا تُوجد فى الخارج كليةً مطلقة ، وإنما يظنون أنها توجد جزءًا من المعيَّن ، وهذا أيضا غلط ، بل لا تُوجد إلا معيَّنة مشخَّصة ، وليس فى المعيَّن المشخَّص ما هو مطلق ، ولا فى الجزئى ما هو كلى ، فإن كون الكلى ينحصر[١] فى الجزئى ، والمطلق فى المعيّن ممتنع .

والآمدىّ قد بيَّن فساد هذا فى غير موضع من كتبه ، مثل كلامه على الفرق بين المطلق والمقيد ، والكلى والجزئى ، وغير ذلك ، وزيَّف ظن من يظن أن الكلّى يكون جزءًا من المعيَّن ، وبيَّن خطأً من يقول ذلك ، كالرازى وغيره ، فلو رجع إلى أصله الصحيح الذى ذكره فى الكلى والجزئى ، والمطلق والمعيّن ، لعلم فساد هذه الحجة ، ولكن لفرط التباس أقوالهم ، وما دخلها من الباطل الذى اشتبه عليهم وعلى غيرهم ، تزلّق أذهان كثير من الأذكياء[٢] فى حججهم ، ويدخلون فى ضلالهم من غير تفطُّن لبيان فسادها ، كالرازى والآمدى[٣] ونحوهما : تارة يمنعون وجود الصور الذهنية ، حتّى يمنعوا ثبوت الكلّى فى الذهن ، وتارة يجعلون ذلك ثابتاً فى الخارج .

فنى هذا الموضع أثبت الآمدى المسمَّى المشترك الكلّى فى الخارج ، وفى موضع آخر ينفيه مطلقا ، كما قال فى « إحكامه » لما أراد الرد على الرازى فى الأمر بالماهية الكليَّة : هل يكون أمرًا بشيءٍ من جزئياتها أم

(١) هـ : منحصر .

(٢) هـ : منهم من الأذكياء .

(٣) هـ : ولهذا كان الرازى والآمدى . . .

لا ؟ فإن الرازى ذكر أن الأمر بالماهية الكلّيّة لا يكون أمراً بشئ من جزئياتها ، وهذا صحيح . لكن لا يلزم إذا لم يكن أمراً بشئ من المعيّنات أن لا يكون فاعل المعين ممتثلاً ، بل الأمر بجميع الأفعال : كالأمر بالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والعتق ، وإعطاء الفقراء ، فإنه أمر بشئ مطلق ، ومع هذا فإذا أَعتق رقبةً مما أُمر به أجزأه ، ولو صام شهرين متتابعين فى أول العام أو أوسطه أجزأه ، بخلاف آخره ، فإن فيه/ نزاعاً لتخلل الفطر الواجب ، ومثل هذا كثير.

ص ٤٨

وزعم الآمدى أن الأمر لا يكون بالماهية الكلية ، بل لا يكون إلا أمراً بالجزئيات ، وهذا صحيح باعتبارٍ دون اعتبار ، فإذا أُريد به أنه لا يمكنه فعل المطلق إلا معيناً ، فيكون مأموراً بأحد الجزئيات لا بعينه بطريق اللزوم ، كان صحيحاً ، وأما إن أُريد أنه لم يُؤمر إلا بمعين لا بمطلق ، فليس بصحيح .

كلام الآمدى فى «الإحكام».

قال الآمدى[١] : «إذا أُمر بفعلٍ من الأفعال مطلقاً غير مقيَّد فى اللفظ بقيدٍ خاص ، قال بعض أصحابنا : الأمر إنما تعلَّق بالماهية الكلية المشتركة ، ولا تعلُّق له بشئ من جزئياتها ، وذلك كالأمر بالبيع ، فإنه لا يكون أمراً بالبيع بالغبن الفاحش ، ولا ثمن المِثل ، إذ هما متفقان فى مسمَّى البيع ، ومختلفان[٢] بصفتهما ، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك ، وهو غير مستلزم لما يُخصص به[٣] كل واحد من الأمرين ، فلا يكون

---

(١) فى كتابه «الإحكام فى أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ط. المعارف ، القاهرة ١٣٣٢/١٩١٤ .

(٢) هـ : ويختلفان

(٣) الإحكام ٢٧٠/٢ : لما تخصص به ، وفى (هـ) كلمة : تخصص (غير منقوطة)

الأمر المتعلق بالأعم متعلقاً بالأخص ، إلا أن[١] تدل القرينة على إرادة أحد الأمرين » .

قال : « ولذلك قلنا : إن الوكيل في البيع المطلق ، لا يملك البيع بالغبن الفاحش . »

قال الآمدى[٢] : « وهذا[٣] غير صحيح ، وذلك لأن ما به الاشتراك فى الجزئيات[٤] معنى كلى لا تصور لوجوده فى الأعيان ، وإلا كان موجوداً فى جزئياته ، فيلزم[٥] من ذلك انحصار ما يصلح لاشتراك[٦] كثيرين فيه مما لا يصلح لذلك ، وهو محال » .

قال[٧] : « وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات فى المعنى الكلى سوى أن[٨] الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية ، مطابق للطبيعة الجزئية ، بل إنْ تُصوِّر وجوده فليس فى غير الأذهان ، وإذا كان كذلك فالأمر طلب إيقاع الفعل على ما تقدم ، وطلب الشئ يستدعى كونه متصوراً فى نفس الطالب ، وإيقاع[٩] المعنى الكلى فى الأعيان غير مُتصوَّرٍ فى نفسه ، فلا يكون متصوَّراً فى نفس الطالب ، فإذاً الأمر لا

(١) الإحكام : اللهم إلا أن .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ٢٧٠/٢

(٣) الإحكام : وهو .

(٤) الإحكام : بين الجزئيات .

(٥) الإحكام : ويلزم .

(٦) الإحكام : اشتراك .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة ٢٧٠/٢ - ٢٧١ .

(٨) الإحكام : هو أن .

(٩) الإحكام : فى نفس الطالب . على ما تقدم تقريره . وإيقاع ..

يكون[١] بغير الجزئيات الواقعة فى الأعيان ، لا بالأمر الكلى[٢] » .

قال[٣] : « وإن سُلّم[٤] أن الأمر يتعلق[٥] بالمعنى الكلى المشترَك ، وهو المسمَّى بالبيع[٦] ، فإذا أتى المأمور ببعض الجزئيات ، فقد أتى[٧] بما هو مسمَّى البيع المأمور به » .

قلت : هذا الثانى صحيح ، فإن الآتى ببعض المعيَّنات قد أتى بما أُمر به ، لكن الجمهور الذين يقولون : لا يصح بيعه بالغبن الفاحش ، يقولون لم / يدخل هذا البيع المعيَّن فى المسمَّى المطلق فى عُرف الناس ، كما لم يدخل البيع بثمن مؤجل ، وثمن محرَّم ، ونحو ذلك .

تعليق ابن تيمية .

ص ٤٩

وأما قوله : « إنه لم يؤمر بكلِّى ، وإنه لا معنى لاشتراك الجزئيات فى المعنى الكلى ، إلا مطابقة حد الكلى لحد جزئياته[٨] » ، فهذا إسراف فى النفى ، فإن الجزئيات تطابق حد بعضها بعضا ، وليس بعضها عامًّا مشتَركا لسائرها .

وقوله : « إيقاع المعنى الكلّى فى الأعيان غير متصوَّر فى نفسه »

---

(١) الإحكام : فى نفس الطالب . فلا يكون أمراً به ، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ، ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال إنه مكلف بما لا يطاق . فإذًا الأمر لا يكون ..

(٢) الإحكام ٢/٢٧١ : فى الأعيان . لا بالمعنى الكلى . وبطل ما ذكرناه .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ٢/٢٧١ .

(٤) الإحكام : ثم وإن سلم .

(٥) الإحكام : متعلق .

(٦) بالبيع : كذا فى (هـ) . وفى « الإحكام » وفى (ر) : كالبيع . وهو تحريف .

(٧) الإحكام : الجزئيات . كالبيع بالغبن الفاحش . فقد أتى . . .

(٨) عبارة الآمدى السابقة قبل قليل ص ١٢٢ « وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات فى المعنى الكلى سوى أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية » .

صحيح ، إذا أُريد به أن يجعل ذلك المعنى الذى فى نفسه كليًّا ، هو نفسه موجوداً فى الخارج ، وهذا غير مراد ، فإن ما فى النفس صفة قائمة بها لا يكون فى الخارج ، وإنما المراد أن يُوجد فى الخارج ما يطابقه ، بحيث يكون ذلك المعنى الكلى الذهنى متناولاً له ، كما يُقال : فعلت ما فى نفسى ، كما قال تعالى : ﴿ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ﴾ [سورة يوسف:٦٨] فالحاجة التى فى نفسه إنما فى نفسه تصورها وقصدها ، وقضاؤها له فعل ذلك المراد المتصوَّر ، وهو أمره لهم بما أمرهم به من الدخول من أبواب متفرقة ، ومثل هذا كثير فى كلام سائر الناس .

ومنه قول عمر بن الخطاب : زوَّرت فى نفسى مقالةً أردت أن أقولها (١) .

ويُقال : كان فى نفسى أن أحج ، وقد فعلت ما كان فى نفسى .

والمقصود هنا أن الآمدىّ هنا معترف بأن المعنى الكلى لا تصور لوجوده فى الأعيان ، وإلا كان موجوداً فى جزئيّاته .

قال (٢) : « ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح لاشتراك كثيرين فيه ممّا لا يصلح له ، وهو محال » — وهو كما قال ، فإنه إذا قال : إن المطلق جزء من المعين ، والكلى موجود فى الجزئى ، فقد جعل الكلى بعض الجزئى ، وبعض الشئ ينحصر فيه . ثم إنهم يقولون : هو جزء من هذا

(١) هذه العبارة جزء من حديث طويل ذكره البخارى فى صحيحه ١٦٨/٨ — ١٧١ (كتاب الحدود ، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت) وجاء فى المسند (ط . المعارف) ١/ ٣٢٣ — ٣٢٧ (حديث رقم ٣٩١) وهو حديث السقيفة : وعبارة أحمد (وهى رواية للبخارى) : وكنت قد زوّرت مقالة أعجبتنى أردت أن أقولها بين يدى أبى بكر .

(٢) أى فى الإحكام ، وسبق هذا الكلام ، ص١٢٢

المعيَّن ، وهذا المعين ، وسائر الجزئيات ، فيلزم انحصاره فى كل جزئى من جزئياته ، وانحصاره فى واحد يمنع وجوده فى غيْره ، كما يمتنع وجود الجزئى فى جزئى آخر ، فكيف يكون منحصرًا فى جزئى مع انحصاره فى جزئى آخر ، فإن هذا جمع بين النقيضين مرات متعدّدة ، بل لا ينحصر كثرة .

فلو كان الآمدىّ ذكر هذا فى هذا الموضع ، لعلم بطلان هذه الحجة التى حرّرها[١] لأتباع[٢] ابن سينا فى كتابيه[٣] الكبيرين ، ولم يُبن علتها ، ولعرف حلها ولم يقتصر على معارضتها .

وكذلك الرازى يحتج بمثل هذه/كثيرا مع أنه ينقضها كثيرا ، كما قال فى « ملخصه » حكاية عن المتفلسفة : « أما الكلّى العقلى ، فالمشهور أن الصورة الذهنيّه – أى وجوده بما هو هو فى الذهن فقط لا فى الخارج – قالوا فى بيان ذلك : إن الأمر الموصوف بالكلية موجود : إما فى الذهن ، وإمّا فى الخارج ، وإلا لكان عدماً صرفاً ، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون مُشترَكا فيه بين كثيرين ، ومحال أن يكون موجوداً فى الخارج[٤] ، لأن كل موجود فى الخارج فهو مشخص معيَّن ، ولا شئ من المشخّص المعيّن بمشترك فيه[٥] بين كثيرين ، ينتج لا شئ من الموجود فى الخارج بمشترك فيه[٥] بين كثيرين ، وكل كلى مشترك [فيه][٦] بين

ص ٥٠

(١) حررها : كذا فى (هـ) وفى (ر) تقرأ الكلمة : جربها أو جردها .

(٢) لأتباع : كذا قرأتها ، والكلمة غير واضحة فى النسختين .

(٣) هـ : فى كتابه ، ولعله تحريف .

(٤) هـ : موجوداً لا فى الخارج .

(٥) هـ : يشترك فيه .

(٦) فيه : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

كثيرين ، فلا شئ من الموجود فى الخارج بكلى ، ولَمَّا بطل كون الكلى موجودا فى الخارج ، تعيَّن كونه موجوداً فى الذهن » . فهذا الكلام الذى ذكره الرازى وحكاه عن الحكماء[1] هنا ، كلام صحيح . ولو التزموا موجبه[2] لم يقولوا : إن فى الخارج شيئًا مشتركاً كليًا ، ولا أن الإنسانية الكلية موجودة فى الخارج ، ولا أنّ الواجبين – أو الموجودين – إذا اشتركا فى مسمَّى الوجود والوجوب ، كان ذلك المشترك [الكلى][3] متحققا فى الخارج ، واحتاج حينئذ إلى ما به الامتياز .

وتناقضُ القوم أكثر من أن يمكن ذكره هنا ، ومن تصوَّر هذا المعنى عَلِمَ بالاضطرار أن هذا الإنسان المعين ، هو حيوان معين ، وجسم معيّن ، وناطق معيّن ، وأنه ليس فيه شئ كلى مطلق ، مشترك بينه وبين غيره ، ولا الكلى المطلق المشترك بين الأعيان جزء منه ، ثابت فيه فى الخارج[4] ، ومن جعل المطلقات الكلية ثابتة فى الخارج وجزءاً من المعيّنات ، وأثبت فى المعينات أموراً مطلقة ، فلا ريب أنه لم يتصور ما قال ، أو هو فاسد العقل ، بأى عبارة عَبَّر عن ذلك ، مثل أن يقول : الماهية الكلية يعرض لها التعيّن ، أو هى معروضة التعيّن ، أو هى غير مانعة من التعيّن ، أو جعلوا الكلية عارضة للتعيّن ، كقولهم : معروض الكلى فى الخارج ، فإنهم لما ظنوا أن فى الخارج كليًّا ومعينا ، صاروا تارةً

---

(١) هـ : عن العلماء .

(٢) هـ : ولا التزموا بموجبه .

(٣) الكلى : ساقطة من (ر) .

(٤) فى الأصل (ر) : ولا الكلى المطلق المشترك بين الأعيان جزءا منه ثابتاً فى الخارج . وليست العبارة فى (هـ) . ولعل الصواب ما أثبته .

يجعلون هذا عارضاً لذاك ، وتارة يجعلون ذاك عارضا لهذا ، ويقولون : الماهية يعرض لها أن تكون كلية وجزئية .

وحقيقة الأمر أن الماهية الكلية إنما تكون كذلك/ فى الذهن ، وما فى الذهن لا يوجد فى الخارج إلا معينا ، ومعنى وجوده وجود ما يطابقه : مطابقة العلم للمعلوم ، والاسم للمسمَّى ، والإرادة للمراد ، وإلا فعاقل يتصور ما يقول لا يقول : إن الكليات توجد فى الخارج ، إلا إذا أراد به أن ما هو كلّى فى الأذهان يكون ثابتاً فى الأعيان ، لكن معيناً[1] . وهؤلاء ينكرون على من يقول : المعدوم شئ ثابت فى الخارج . ص٥١

وقوله وإن كان باطلا فقولهم أفسد منه ، وإن كانا يشربان من عين واحدة ، وهو اشتباه ما فى الأذهان بما فى الأعيان . وكذلك الذين أثبتوا الأحوال فى الخارج ، وقالوا : هى لا موجودة ولا معدومة ، شربوا أيضا من هذه العين ، وكذلك من ظن اتحاد العالم بالمعلوم ، والمحب بالمحبوب ، والعابد بالمعبود ، كما وقع لأهل الاتحاد المعين ، قد شرب من هذه العين المرَّة المالحة أيضا ، وكذلك من قال بالاتحاد المطلق تصوَّر وجوداً مطلقاً فى نفسه ، فظن أنه فى الخارج ، فهؤلاء كلهم شربوا من عين الوهم والخيال ، فظنوا أن ما يكون فى وهمهم وخيالهم هو ثابت فى الخارج .

هـذا وَهُـمْ ينكرون على أهل العقول السليمة والفطر المستقيمة إذا

(١) بعد عبارة « لكن معينا » كتب فى (ر) : وإلا فعاقل يتصور ما يقول لا يقول مثل هذا إلا إذا أراد به أن وهؤلاء ينكرون ..الخ ، والغالب أنه سهو من الناسخ جعله يكرر كتابة هذه العبارات ، وهى غير موجودة فى (هـ) .

أنكروا وجود قائم بنفسه ، موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا يُشار إليه ، ويزعمون أنّ نفى هذا من حكم الوهم والخيال التابع للحسّ ، فإذا طولبوا بدليل يدل على إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، كان ملجؤهم وغياثهم هى هذه الكليات ، كما فزع إليها ابن سينا ومن أخذ ذلك عنه ، كالرازى وأتباعه ، مثل الأصبهانى وغيره[١]

كلام ابن سينا فى « الإشارات » عن الكليات .

قال ابن سينا[٢] فى أول النمط الرابع الذى هو « فى الوجود وعلله » : « اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يناله الحسّ بجوهره ، ففرض وجوده محال ، وأن ما لا يتخصص بمكانٍ أو بوضع[٣] بذاته كالجسم ، أو بسبب ما هو فيه ، كأحوال الجسم[٤] ، فلا حظ له فى[٥] الوجود . وأنت يتأتّى لك أن تتأمل نفس المحسوس ، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء ، إنك[٦] ، ومن يستحق أن[٧] يُخاطب ، تعلمان أن هذه المحسوسات قد يقع عليها

(١) بعد كلمة « وغيره » توجد إشارة إلى هامش (هـ) حيث كتب ما يلى : « فإنما يثبت العقليات المجردة الغالطون من المتفلسفة كالفيثاغورية المثبتون للعدد المجرد فى الخارج ، والأفلاطونية المثبتون المثل الأفلاطونية ، وهى الماهيات المجردة ، والهيولى المجردة ، والمادة المجردة ، والخلاء المجرد . وأما أرسطو وأتباعه ، كابن سينا والفارابى ، فأبطلوا قول سلفهم فى إثباتها مجردة عن الأعيان ، ولكن أثبتوها مقارنة للأعيان ، فجعلوا مع الأجسام المحسوسة جواهر معقولة ، كالمادة والصورة ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد فى الخارج إلا الجسم والأعراض ، وأثبتوا أيضا الكليات فى الخارج مقارنة للأعيان ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد فى الخارج إلا الأعيان بصفاتها القائمة بها ، وكذلك ما أثبتوه من العقول العشرة المفارقات إذا حُقق عليهم لم يوجد لها وجود إلا فى العقل لا فى الخارج » .

(٢) فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤٣٥/٤ - ٤٣٧ .

(٣) الإشارات : أو وضع .

(٤) ر : المجسم ، وهو تحريف .

(٥) الإشارات : من .

(٦) الإشارات : لأنك .

(٧) هـ : بأن .

ص ٥٢ اسم واحد لا على [سبيل][1] الاشتراك/ الصرف ، بل بحسب معنى واحد ، مثل اسم الإنسان ، فإنكما لا تشكَّان فى أن وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود ، فذلك المعنى الموجود لا يخلو : إما أن يكون بحيث يناله الحس ، أو لا يكون.فإن كان بعيداً من أن يناله الحسُّ ، فقد أخرج التفتيش[2] من المحسوسات ماليس بمحسوس ، وهذا أعجب . وإن كان محسوساً ، فله لا محالة وضع ، وأين ، ومقدار معيّن ، وكيف معيّن ، لا يتأتّى أن يُحسّ ، بل ولا أن يُتخيل إلا كذلك . فإن كل محسوس وكل متخيَّل ، فإنه يتخَصّص لا محالة بشئ من هذه الأحوال ، وإذا كان كذلك لم يكن ملائماً لما ليس بتلك الحال ؛ فلم يكن مقولاً على كثيرين يختلفون[3] فى تلك الحال . فإذاً الإنسان من حيث هو واحد بالحقيقة[4] ، بل هو من حيث[5] حقيقته الأصلية التى لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس ، بل معقول صرف ، وكذلك الحال فى كل كلّى » .

قال :[6] « ولعل قائلا منهم يقول : إن الإنسان مثلاً إنما هو إنسان ، من حيث له أعضاء من يدٍ ، ورجل ، وعينٍ ، وحاجبٍ ، ومن حيث هو كذلك فهو محسوس . فننبه ونقول[7] : إن الحال فى كل

---

(١) سبيل : ساقطة من (ر) ، (هـ) وأثبتها من الإشارات ٣ ، ٤٣٦/٤ .

(٢) هـ : النفيس .

(٣) الإشارات ٣ ، ٤٣٧/٤ :مختلفين .

(٤) الإشارات : واحد الحقيقة .

(٥) الإشارات : بل من حيث .

(٦) فى الإشارات والتنبيهات تحت عنوان : الفصل الثانى : وهم وتنبيه ٣ ، ٤٣٨/٤ .

(٧) الإشارات : فننبه ونقول له ؛ ر : فتنبه ويقول .

عضو مما ذكرته[١] أو تركته ، كالحال فى الإنسان نفسه .

تعليق ابن تيمية . **قلت** : يقال له : قولك : « قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » إما أن تريد أن الموجود[٢] هو ما أحسّه الشخص المعين ، أو ما يمكن إحساسه فى الدنيا ، أو ما يمكن الإحساس به ولو بعد الموت . فأما الأول فلا يقوله عاقل ، فإنه ما من عاقل إلا ويعلم إما بخبر غيره ، وإما بنظره وقياسه ما لم يعلمه بحسه ، ومن حكى عن البراهمة — أو غيرهم من الأمم — أنهم حصروا الموجودات فى المحسوسات ، بمعنى أنه ما لم يحسّه الشخص المعيّن لا يُصدَّق به ، وأنه لا يُصدَّق بالأخبار المتواترة وغيرها ، فلم يفهم مرادهم ، فإن أمة من الأمم لها بلاد يعيشون فيها لابد أن يميّز الرجل بين أمه وأبيه ، وأن يعرف من حوادث بلده وسير ملوكهم وعاداتهم ما لا يعرفه إلا بالخبر ، وهذا نظير حكاية من حكى أن أمة من الأمم يُقال لهم السوفسطائية يُنسبون إلى رجل يقال له « سوفسطا » يجحدون الحقائق ، أو علمهم بجميع الحقائق ، أو يقفون ، أو يجعلون الحقائق مطلقا تابعة للعقائد ، فإن / هذا لا يتصور أن تكون ص ٥٣ عليه أمة من الأمم لهم بقاء فى الدنيا ، وإنما « السفسطة » كلمة معرَّبة ، أصلها « سوفسقيا »[٣] وهى كلمة يونانية ، أى حكمة مموهة بالسفسطه [أى][٤] الكلام الباطل المشبّه للحق ، وهذا يعرض لكثير من الناس أو لأكثرهم فى كثير من الأمور لا فى جميعها ، فإنه كما تعرض الأمراض

---

(١) الإشارات : فى كل عضو كلى مما ذكرته . (٢) (ر) : الوجود .

(٣) سوفسقيا : كذا فى النسختين ولعل الصواب : سوفستيا ، أو : سوفيستا .

(٤) بعد كلمة « بالسفسطة » توجد إشارة إلى مكان كلمة لم تظهر فى المصورة (ر) وزدتها : أى ليستقيم الكلام ، وهذه العبارة ليست فى (هـ) .

للأبدان ، كذلك تعرض الأمراض للنفوس : مرض الشبهات ، والشهوات .

وفى الحديث المأثور : إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ، رواه البيهقى مرسلا ، وزاد فيه بعضهم : ويحب السماحة ، ولو بكف من تمرات ، ويحب الشجاعة ولو على قتل الحيَّات .

ولكن البراهمة أنكرت ما سوى هذا الموجود المحسوس ، كما هو قول الطبيعية من الفلاسفة ، وقول الفرعونية ونحوهم ، وهذا هو المردود عليهم ، وسيأتى بيان ذلك فى حكاية الإمام أحمد مناظرتهم لجهم ، ويمكن أن البراهمة – أو بعضهم – قال ما لا يمكن معرفته بالحسّ ألبته فهو ممتنع ، وهذا قول أكثر أهل الأرض من أهل الملل وغيرهم ، وهو القول الذى أنكره ابن سينا وأراد إبطاله .

لكن هؤلاء نوعان : منهم من أنكر ما لا يُحسه عموم الناس فى الدنيا ، حتى أنكر الملائكة والجن ، بل وجحد ربّ العالمين سبحانه ، فهؤلاء هم الكفَّار الدهرية المعطِّلة المحضة .

وابن سينا وأمثاله يردون على هؤلاء ، لكن يردون عليهم أحيانا بحجج فاسدة .

وهذا هو القسم الثانى ، وهو إنكار الإنسان ما لا يحس فى الدنيا .

وأما القسم الثالث ، وهو أن الموجود هو ما يمكن الإحساس به ، ولو فى الآخرة ، وأن ما أخبرت به الرسل من الغيب ، كما أخبرت به عن الجنة والنار وعن الملائكة ، بل وإخبارهم عن الله تعالى ، هو ممّا يمكن معرفته بالحسّ ، كالرؤية .

فهذا قول جماهير أهل الإيمان بالرسل ، وسلف الأمة وأئمتها ، فإنهم متفقون على أن الله يرى فى الآخرة عيانا ، كما يُرى الشمس والقمر ، وأنه لا يلزم من تعذّر رؤية الشئ فى حالٍ تعذّر رؤيته فى حال أخرى ، بل قد يُرى الشئ فى حالٍ دون حال ، كما أن الأنبياء يرون ما [لا][1] يراه غيرهم من الملائكة وغيرها / ، بل والجن يراهم كثير من الناس . ص ٥٤

وإن ادّعى أن من الموجودات القائمة بأنفسها ما لا يمكن أن يُعرف بالإحساس فى حال من الأحوال ، فهذا قول باطل ، ولا دليل له عليه ، وهذا قول الجهميه الذين ينكرون رؤية الله تعالى .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على بطلان قولهم ، وفساد قولهم يُعلم بالعقل الصريح ، كما يعلم بالنقل الصحيح ، وهؤلاء فى نفس الأمر من أجهل الناس وأضلهم ، وإن كانوا عند أنفسهم من أعقل الناس وأعرفهم ، فهم كما قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر : ٥٦]

وكما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] .

وقوله : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة غافر : ٨٣] .

---

(١) لا : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

وأما حجته على إثبات وجود ما ليس بمحسوس ، فقد احتجّ بالكليات .

فيقال له : قولك : إن هذه المحسوسات يقع عليها اسم واحد بحسب معنى واحد ، مثل اسم الإنسان ، فإن وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود .

فيقال له : أتعنى أن هذا المعنى الواحد الذى يشترك فيه زيد وعمرو ، هو معنى واحد قائم بالعالم كالإنسان ؟ كما أن لفظ « إنسان » قائم بالناطق ، وكما أن خط زيدٌ قائم باللوح الذى فيه الخط ؟

أم تعنى أن ذلك المعنى الواحد هو موجودٌ فى الخارج ؛ فى زيد وعمرو أو فى غيرهما ؟

أما الأول فصحيح ، ولا حجة لك فيه .

وأما الثانى ، فقولك فى المعنى كقول من يطرد قولك ، ويجعل لفظ « الإنسان » الواقع على زيد وعمرو موجوداً فى الخارج ، قائماً بزيد وعمرو ، ويجعل الخط المطابق للفظ ثابتا فى الخارج عن اللوح ، قائما بزيد وعمرو ، إذ كل عاقل يعلم أن الخط مطابق للفظ ، وأن اللفظ مطابق للمعنى ، وأن عموم المعنى الواحد كعموم اللفظ الواحد المطابق له .

فإذا قال القائل : « إنسان » كان للفظه وجود فى لسانه ، وللمعنى وجود فى ذهنه ، ووقوع هذا على زيد وعمرو كوقوع هذا على زيد وعمرو ، وهذا هو المعنى الذى سمّيته معقولا ، وجعلته معقولا صرفا ،

وهل يكون المعقول الصرف إلا فى الحى العاقل ؟ فإن المعقول الصرف الذى لا يتصور وجوده فى الحسّ هو ما لا / يُوجد إلا فى العقل ، وما لا يوجد إلا فى العقل لم يكن موجوداً فى الخارج عن العقل ، فالتفتيش الذى أخرج من المحسوس ما ليس بمحسوس ، أخرج منه المعقولات المحضه التى يختص بها العقلاء ، وهى الكليات الثابتة فى عقول العقلاء ، فإن الإنسان إذا تصور زيداً أو عمراً ورأى ما بينهما من التشابه انتزع عقله من ذلك معنى عامًّا كليًّا معقولاً ، لا يتصور أن يكون موجوداً فى الخارج عن العقل . ص ٥٥

فهذا هو وجود الكليات ، وهذه الكليات المعقولة أعراض قائمة بالذات العاقلة ، لا توجد إلا بوجودها ، وتعدم بعدمها ، وليس بينها[1] وبين الموجودات الخارجيّة تلازم ، بل يمكن وجود أعيان فى الخارج من غير أن يعقل الإنسان كلياتها ، ويمكن وجود كليات معقولة فى الأذهان لا حقيقة لها فى الخارج ، كما يعقل الأنواع الممتنعة لذاتها وغير ذلك ، فمن استدل على إمكان الشئ ووجوده فى الأعيان ، بإمكان تصوره فى الأذهان ، كان فى هذا المقام أضل من بهم الحيوان .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَـئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى الظُّلُمَاتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٩]

(١) ر : بيهما . والتصويب من (هـ) .

وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَـٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [سورة الحج : ٤٦] .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْيَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [سورة الفرقان:٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٦]

وقولهم : فالإنسان من حيث هو واحد بالحقيقة ، بل من حيث الحقيقة الأصلية التى لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس ، بل معقول صرف . وكذلك الحال فى كل كلى هو من الأقوال الملبّسة ، فإن هذه الحقيقة إما أن تعنى بها ما يتصوره المعقول من الإنسان ، أو ما يوجد منه ، أو شئ ثالث .

فأما شئ(١) /[ثالث(٢) فلا حقيقة له ، فإن كان له حقيقة فبيّنوها . ص ٥٣٥ فإنّا نعلم بالاضطرار أنه ما فى الوجود إلا ما هو موجود فى نفسه ، أو ما هو متصوَّر فى الذهن ، إذ العقل أو العلم ونحو هذه الأمور ممَّا ليس

(١) الكلام الذى يلى عبارة : « فأما شئ » نقلته من نسخة (هـ) لأنه غير موجود فى نسخة (ر) .

(٢) الكلام بين المعقوفتين والذى يبدأ بكلمة ثالث وينتهى ص ١٤٠ موجود فى نسخة (هـ) ص ٥٣٥ إلى ص٥٣٧ .

بحاصلٍ فى العلوم والأذهان ، ليس بموجودٍ فى الأعيان ، فلا حقيقة له ألبته . ولكن الناطق بهذه العبارة يتصور فى نفسه ما لا حقيقة له ، كتصور إنسان ليس بموجودٍ فى الخارج .

فإذا قلت : الإنسان من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن ثبوته فى العلم أو العين .

قلت لك : تقديره مطلقاً لا بشرط من حيث هو هو – هو أيضا من تقديرات الأذهان ، فإذا كان ما لا يوجد إلا مقدَّرًا فى الأذهان ، وفَرَضتَهُ غير مقدَّرٍ فى الأذهان ، جمعتَ بين النقيضين .

فإن قلت :أنا يمكننى أن أتصور إنساناً مطلقاً ، مع قطع النظر عن وجوده فى الذهن والخارج .

قلت : تصوّره مطلقاً غير مقيَّد بالذهن ولا بالخارج شئ ، وتصوره مقيَّدًا بسلب الذهن والخارج شئ آخر . فأما الأول فأنت لم تتصور معه سائر لوازمه ، وتصور الملزوم دون لوازمه ممكن ، كما تتصور إنساناً مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ، وإن كان لا يخلو عن واحدٍ منهما ، فهذا تصور للشئ دون لوازمه .

وأما تصوره مقيّداً بسلب الوجود الذهنى والخارجى ، فهو من باب تصور الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين ، وهو كتصور إنسان مقيَّد بكونه لا موجوداً ولا معدوماً ، ومجرد فرض هذا فى الذهن يوجب العلم بامتناعه .

وأما الأول فلا يوجب تصور الملزوم بدون لازمة ، إمكان وجوده فى

الخارج بدون لازمه ، فكونه إما فى الذهن وإما فى الخارج هو من لوازمه ، ويمكن تصوّر الملزوم بدون لازمه ، ولا يمكن وجوده دون لوازمه . وعدم شعور[1] النفس بلازم لا يوجب عدم اللازم ، فإن عدم العلم بالشئ ليس علماً بعدمه ، وهذا كما يمكنك تصور إنسان مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ، وإن كان لابد له إما أن يكون/موجوداً أو معدوماً لامتناع الخلو عن النقيضين. ص ٥٣٦

وهؤلاء يجعلون تقدير الذهن للممتنعات حجة على ثبوتها ، ويشبِّهون الوجود الواجب بالوجود الممتنع . وهذا كما أن الإنسان يتصور علماً مطلقاً وقدرةً مطلقةً ، مع علمه بأن ذلك لا يكون إلا بذات حيَّةٍ عالمةٍ قادرةٍ .

وكذلك يتصور الإنسان حيواناً مطلقاً ، ولا يتصور مع ذلك أنه ناطق أو بهيم ، ولا يخلد ولا يموت ، ولا يعلم ولا يجهل ، ولا يعجز ولا يقدر ، ولا يسكن ولا يتحرك ، فهل يستدل بتصوره ذلك فى عقلة على أنه يُوجد ؟ أو يمكن أن يُوجد فى الخارج حيوانٌ مطلقٌ يخلو عن هذه المتقابلات كلها ، فلا يموت ولا يخلد ، ولا يقدر ولا يعجز؟

ومن المعلوم أن مقدَّرات الأذهان ومتصوَّرات العقول يحصل فيها ما لا وجود له[2] فى الخارج ، تارةً بأن لا يوجد ما يطابقه وهو الوهم ، وتارة مع وجود ما يطابقه ، كمطابقة الاسم للمسمَّى ، والعلم للمعلوم ،

---

(١) كلمة « شعور » ليست واضحة فى الأصل (هـ) وكذا قرأتها ، والمعنى : « وعدم علم النفس بلازم لا يوجب عدم اللازم » .

(٢) فى الأصل : لها .

وهو مطابقة ما فى الذهن لما فى الخارج ، ومطابقة الصورة العلمية لمعلوماتها الخارجية .

وإذا قيل فى هذه الصورة : إنها كلية ، فهو كقولنا فى الاسم : إنه عام .

والمراد بذلك أنها مطابقة لأفرادها ، مطابقة اللفظ العام والمعنى العام لأفراده ، وهى مطابقة معلومة متصوَّرة لكل عاقل ، لا تحتاج إلى نظير ، وإذا شبّهت بمطابقة الصورة التى فى المرآة للمرآة ، أو مطابقة نقش الخاتم للشمع ونحو ذلك ، كان ذلك تقريباً وتمثيلاً ، وإلا فالحقيقة معلومة ، وكل عاقل يعلم مثل هذا من نفسه .

واعلم أنه بالكلام على هذه الحجة التى لهؤلاء المتفلسفة فى التوحيد يتبيَّن الكلام على **حجتهم الثانية** ، وهى قولهم : لو كان واجبان لا يشتركان[1] فى مسمَّى الوجوب ، وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصُّه ، فكان كل منهما مركَّباً ممّا به الاشتراك ، وممّا به الامتياز ، والمركّب مفتقر إلى جزئه فلا يكون واجباً[2] .

فإنه يُقال لهم : إنما اشتركا فى المطلق الذهنى ، لم يشارك أحدهما الآخر فى شئ موجود فى الخارج ، حتى يكون فى ذلك الموجود تركيب ، وكل منهما يمتاز عن الآخر بالوجوب الذى يخصُّه ، كما امتاز عنه بحقيقته التى تخصّه والوجود الذى يخصُّه .

---

(١) فى الأصل (هـ) : لا يشتركا .

(٢) لو كان واجبان . . . فلا يكون واجبان : كذا فى الأصل ، والجملة التى بدأت بعبارة : لو كان واجبان . . تحتاج إلى جواب .

ويقال لهم : هذا كاشتراك الموجود الواجب والموجود الممكن فى مسمّى الوجود ، مع امتياز هذا بما يخصّه وهذا بما يخصُّه ، فإن الوجود المشترك الكلى ليس هو ثابتاً فى الخارج ، بل للواجب وجود يخصه ، وللممكن وجود يخصّه ، كما أن لهذا حقيقة تخصُّه ، ولهذا حقيقة تخصُّه .

وكذلك إذا قيل : لهذا ماهية تخصُّه / ولهذا ماهية تخصُّه ، فإنهما يشتركان فى مسمّى الماهية ، ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يختص به ، وإنما اشتركا فى المسمّى المطلق الكلى ، وامتاز كل منهما عن الآخر بالوجود الذى فى الخارج ، وذلك الموجود فى الخارج لا اشتراك فيه ، وذلك المطلق الكلّى لا امتياز فيه ، فما اشتركا فيه لا يكون إلا فى الذهن ، وما امتازا به هو موجود فى الخارج وقد يُتصوَّر فى الذهن ، فإن ما فى الخارج يُتصوَّر فى الذهن ، وليس كل ما يُتصوَّر فى الذهن يكون فى الخارج ، فلم يكن ما به الاشتراك مفتقراً إلى ما به الامتياز ، ولا ما به الامتياز مفتقراً إلى مابه الاشتراك ، بل لاشركة فى الأعيان الموجودة الجزئيات ، ولا امتياز فى الكليات المطلقة المعقولات ، أعنى من حيث تناولها وشمولها لأفرادها ، بل تناولها لأفرادها تناولٌ واحدٌ ، وشمولها شمول واحد . ص ٥٣٧

وهذا المعنى الواحد الشامل هو كاللفظ الواحد الشامل العام ، واشتراك الموجودَيْن فى الوجود ، أو الواجبين فى الوجوب ، مع ما بينهما فى الخارج من الامتياز والاختصاص ، كاشتراك اللونين فى اللونية ، مع أن هذا فى الخارج سواد ، وهذا بياض .

فإذا قلت : السواد مركَّب من اللونية والسوادية ، كما تقول : الموجود مركَّب من الحيوانية والناطقية .

قيل لك : أتعني أنه مركَّب من لونية مطلقة لا تخصه ، ومن السوادية التي تخصّه . ومن الوجود المطلق الذي لا يخصّه ، والوجوب الذي يخصّه ، ومن الحيوانية المطلقة التي لا تخصّه ، والناطقية التي تخصّه ؟ أم مركَّب من نفس لونيَّته[1] الخاصة وسواديَّته ، ومن نفس وجوده الخاص ووجوبه ، ومن الحيوانية التي تخصّه وناطقيته ؟

فأما الأول فباطل ، فإنه ليس فيه شئ مطلق : لا لونية مطلقة ، ولا حيوانية مطلقة ، ولا وجودية مطلقة .

وإن عنيت الثاني ، فلونيته الخاصة وسوداَّيتة متلازمان ، وكذلك حيوانيته الخاصة وناطقيته ، وكذلك وجوده الخاص ووجوبه ، فكما لا يمكن تقدير هذا اللون المعيّن – الذي هو سواد – بدون السواد ، فلا يمكن تقدير هذا الحيوان المعين الذي هو ناطق بدون النطق][2] ، [[3] ولا يمكن تقدير هذا الموجود المعين الذي هو واجب بدون الوجود ، فإن هذا الحيوان][3] /هو الحيوان المعين والواجب هو الموجود المعين ، ولا يتميز في الخارج سوادٌ من[4] لون ، كما لا يتميز ناطق عن حيوان ، ولا

ص ٥٦

(١) في الأصل (هـ) : لونيه .

(٢) هنا ينتهي الكلام الموجود في نسخة (هـ) فقط ، وهو غير موجود في نسخة (ر) وبدأ في ص ١٣٥ .

(٣ – ٣) : الكلام بين المعقوفتين (٣–٣) ليس في (ر) . ولا (هـ) ، وقد اختصره المكاري فأضفته حتى يتصل الكلام بعضه ببعض وأرجو أن يكون صواباً ، وأحسب أن ما اختصره المكاري لا يزيد عن سطر واحد . أو أسطر قليلة على أكثر تقدير .

(٤) من : كذا في (ر) . (هـ) .

وجود عن وجوب ، بل الذهن يعقل ما بين هذا السواد وسائر الألوان من المشابهة فى اللونية ، ويميّز بين ذلك وبين ما يعقله بينه وبين سائر السوادات من المشابهة فى السوادية ، ويضم هذا إلى هذا ، وهو تركيب عقلىّ اعتبارىّ ، وكذلك يعقل ما بين هذا الإنسان وغيره من الحيوان من المشابهة فى الحيوانية ، وما بينه وما بين سائر الأناسىّ من المشابهة فى الإنسانية ، ويضم هذا إلى هذا ، وهو تركيب عقلىّ اعتبارى .

ومن قال : إن الإنسان مركّب من الحيوان والناطق ، وهو يعقل ما يقول ، فإنما يعنى هذا التركيب ونحوه ، وليس ذلك تركيباً فى الوجود الخارجى ، ولا فى الوجود الخارجى جزء لهذا المركَّب متميز عن كله ، ولا جزء سابق لكل ، بل هذه الأمور إنما توجد فى الأذهان لا فى الأعيان ، فهذه التركيبات مركّبة من تلك الكليات . والكليات الخمسة : الجنس ، والنوع والفصل ، والخاصة ، والعَرَض العام ، إنما توجد كليات فى الأذهان لا فى الأعيان .

كذلك التركيب الذى يوجد فى بعض هذه مع بعض ، فإن أجزاء المركَّب ، التى هى الكليات ، لا تكون إلا فى الذهن ، فالمركّب من الكليات الذهنية أَوْلى أن لا يكون إلا ذهنياً .

وهؤلاء المتفلسفة المنطقيون نفوا حقيقة واجب الوجود وصفاته معتقدين[١] أنهم موحِّدون لذاته ، وقالوا : هو منزَّه عن التركيب ، لافتقار المركَّب إلى جزئيه[٢] .

---

(١) فى الأصل (ر) : معتقدون ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : جزويه ، وليست هذه الكلمة فى (هـ) .

والتركيب يقع عندهم – كما ذكره ابن سينا وغيره ، وذكره الغزالى عنهم فى « تهافت الفلاسفة » وغيره – **على خمسة أنواع** : **أحدها** : تركّب الموجود من الوجود والماهية .

والثانى : تركب الحقيقة من الأمور العامة والخاصة : كالوجود العام ، والوجوب الخاص .

والثالث : تركُّب الذات الموصوفة من الذات والصفات .

والرابع : تركُّب الذات القائمة بنفسها ، المباينة لغيرها ، المشار إليها : من الجواهر المنفردة ، التى يُقال إنها مركبة منها .

والخامس : تركُّبها من المادة والصورة ، التى يقال إنها مركّبة منها .

ص ٥٧ وقد بسطنا الكلام / على هذا فى غير هذا الموضع ، وبيَّنا أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه : سواء كان واجباً أو ممكناً ، بدون ثبوت هذه المعانى التى سموها تركيبا ، وأن تسميتهم لذلك تركيباً غلط منهم .

وإن قالوا : هو اصطلاح اصطلحنا عليه ، فلا ترتفع[1] ، بسبب غلط الغالطين وأوضاعهم اللفظيّة ، الحقائق الموجودة والمعانى العقلية ، وأنه ليس فى العقل ما يمنع ذلك ، بل العقل يصدِّق السمع الدال على إثبات صفات الله تعالى ومباينته لمخلوقاته ، وأن العقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه غنيًّا عمَّا سواه .

وأما كون ذلك الموجود لا يكون إلا حيًّا عالماً قادراً ، أو لا يكون إلا

---

(١) فى الأصل (ن) : فلا يرتفع ، والكلمة ليست منقوطة فى (هـ) .

موصوفاً بصفاتٍ لازمةٍ لذاته . ولا يكون إلا مبايناً لمخلوقاته . فالعقل يوجب ذلك لواجب الوجود . لا نحيله عليه . وأن ما ذكروه من إثبات وجودٍ مطلق بشرط الإطلاق ، أو بسلب الأمور الثبوتية عنه : ليس له حقيقة ولا ماهية ، سواء مطلق الوجود ، أو الوجود المسلوب عنه الأمور الثبوتية ، وهو أمر يمتنع تحققه فى الخارج ، وإنما يكون فى الأذهان لا فى الأعيان .

وهذا هو الواحد الذى قالوا : لا يصدر عنه إلا واحد . فإنه يمتنع تحققه فى الخارج . وكذلك الواحد البسيط الذى يتركّب منه الأنواع . هو أيضاً مما لا يتحقق إلا فى الأذهان .

ومتكلمو أهل الإثبات إذا قالوا : وجوده عين حقيقته أو ماهيته . أو ليس وجوده زائداً على ماهيته ، فليس مرادهم بذلك مراد المتفلسف الجهمى ، الذى يقول : إنه وجود مطلق ، فإن الوجود المطلق لا حقيقة له فى الخارج . ولكن مرادهم بذلك ما يريدونه بقولهم : إن حقيقة الإنسان هى وجوده الموجود[1] فى الخارج ، وحقيقة السواد هو السواد الموجود فى الخارج ، ونحو ذلك .

ومرادهم بذلك أن الشئ الموجود فى الخارج – الذى له حقيقة تخصه – وجوده الثابت فى الخارج هو تلك الحقيقة الخاصة ، فوجوده المختص به هو حقيقته المختصة ، كما أن الوجود المطلق كلّى عام ، والحقيقة المطلقة كلية عامة[2] ، ونفس حقيقة الإنسان والجسم وغيرهما ، ليست

---

(١) فى النسختين : الموجودة .

(٢) عبارة « المطلقة كلية عامة » ليست واضحة فى (ر) وأثبتها من (هـ)

هي وجوداً مطلقاً ، وإن كانت حقيقته نفس وجوده ، فكيف يكون رب العالمين حقيقته وجود مطلق/ لا يُتصوَّر إلا فى الذهن ؟ ص ٥٨

بل هو سبحانه وتعالى مختص بحقيقته التى لا يشركه فيها غيره ، ولا يعلم كنهها إلا هو ، وتلك هي وجوده الذى لا يشركه فيه غيره ، ولا يعلم كنهه إلا هو.

والناس إذا علموا وجوداً مطلقاً ، أو حقيقة مطلقة ، فذاك هو الكلى العام الشامل ، ليس هو نفس الحقيقة الموجوده فى الخارج .

وكذلك تركُّب الحقيقة من الصفات الغامة والخاصة ، إنما هو تركيب فى الذهن : تركيب ذهنى عقلى اعتبارى .

وكذلك تركب الموصوف من الذات والصفات ، إنما يكون تركيباً لو كان هناك ذات مجردة عن تلك الصفات ، أو لو أمكن وجود ذلك . فأما الذات التى لا تكون إلا حيَّة عالمة ، فلا يتصور انفكاكها عن الحياة والعلم ، حتى نقول : إن الذات تركيب[1] مع الصفات .

وكذلك أيضا الماهية المشار إليها القائمة بنفسها المباينة لغيرها ، إنما يُقال : هى مركَّبة من الأجزاء المنفردة ، أو من المادة والصورة ، ولو كان لهذا التركيب حقيقة ، فأما إذا كان الجوهر الفرد باطلاً ، وتركُّب الجسم من الجوهرين : المادة والصورة باطلاً ، والأمور المشار إليها المباينة لغيرها من المخلوقات : كالشمس والقمر ، ليس هو مركبا من أجزاء منفردة ، ولا من جوهرين : مادة وصورة ، فكيف يظن برب العالمين : أنه مركب من ذلك ؟

(١) كذا فى الأصل (ر) وليست فى (هـ) . ولعل الصواب : تركبت .

وقد بُسط هذا فى غير هذا الموضع ، وبُيِّن أن الأعيان القائمة بأنفسها خلقها الله تعالى كذلك ، ليس فيها أجزاء تركَّبت منها ، لكن يمكن أن يفرِّقها الله ويجزِّئها إلى أن يتصاغر جدا ثم يستحيل[1] إلى نوع آخر ، مع أن ذلك الجزء الصغير يتميز منه شئ عن شئ ، وليس فى الوجود عين قائمة لا يتميز منها شئ عن شئ .

والصورة : إما صورة عرضية : كشكل الجسم ، فالمادة هنا هو الجسم نفسه ، وإما الصورة التى هى المصوَّر ، كالإنسان نفسه ، والمادة[2] فيها ليس لها جوهر يحملها ، بل مادتها ما منه خلقت ، وتلك المادة استحالت إلى صورة أخرى ، وفَنِيَ الأول وعدم ، كما يفنى المنىُّ إذا صار إنسانا ، وليس بين ما استحال منه واستحال إليه شئ باق بعينه ، وإنما يشتركان فى أمور نوعية ، كالمقدار ونحوه .

والمركَّب المعقول هو ما كان مفترقاً فركَّبه غيره ، كما تُركَّب المصنوعات من : الأطعمة ، والثياب والأبنية ،/ ونحو ذلك من أجزائها المفترقة . ص ٥٩

والله تعالى أجلُّ وأعظم من أن يُوصف بذلك ، بل من مخلوقاته ما لا يُوصف بذلك ، ومن قال ذلك فكُفْره وبطلان قوله واضح .

وقد يُقال « المركَّب » على ما له أبعاض مختلفة ، كأعضاء الإنسان

---

(١) يتصاغر جداً ثم يستحيل : كذا فى الأصل (ر) . والعبارة ليست فى (هـ) . والمقصود الجزء الأخير الذى – كما يزعم أصحاب هذا الرأى – لا يتجزأ .

(٢) فى الأصل : والنبات . والكلام بذلك لا يستقيم . ولعل ما أثبته يكون صوابا . والكلمة ليست فى (هـ) .

وأخلاطه ، وإن كان خُلق كذلك مجتمعاً ، لكنه يقبل التفريق والانفصال والانقسام ، والله مقدَّس عن ذلك .

وقد يُقال المركَّب على ما يقبل التفريق والانفصال ، وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء ، والله مقدَّس عن ذلك .

فهذا هو التركيب المعقول فى اللغة والاصطلاح . فأما المركَّب فى اللغة فهو الأول خاصة . ولكن هذا المعنى لم يريدوه [١] بلفظ المركب .

والثانى والثالث قد يسمِّيه طائفة من أهل العلم مركَّبا . فأما الذات [المتصفة] [٢] بصفات لازمة لها ، التى لها حقيقة تمتاز بها عن سائر الحقائق ، وتباين غيرها من [٣] الموجودات ، من غير أن يجوز عليها تفريق وتبعيض وتجزئة وتقسيم ، فهذه لو قُدّر أنها مخلوقة . لم تكن [٤] ممَّا يسمى مركبا فى اللغة المعروفة والاصطلاح .

وإذا سمَّى مسمٍّ هذه مركّباً ، كان : إما غالطاً فى عقله لاعتقاده اشتمالها على حقيقتين : وجودها ، وحقيقتها المغايرة لوجودها ، أو على حقيقتين : ذات قائمة بنفسها معقولة مستغنية عن صفاتها ، وصفات زائدة عليها قائمة بها — أو على جواهر منفردة أو معقولة . أو نحو ذلك من الأمور التى يثبتها طائفة من الناس ويسمُّونها تركيبا .

---

(١) فى الأصل (ر) : لم يزيدوه . والكلمة ليست فى (هـ) .

(٢) المتصفة : مكان هذه الكلمة بياض فى (ر) ولم يظهر منها إلا : الم . وليست فى (هـ) . ولعل ما أثبته يكون صوابا .

(٣) عبارة « غيرها من » لم يظهرها منها فى (ر) إلا · غير . وباقى العبارة مكانه بياض . وليست العبارة فى (-) .

(٤) فى الأصل (ر) . لم يكن .

وجمهور العقلاء يخالفونهم[١] فى إثبات ذلك ، فضلا عن تسميته تركيبا ، ولو سُلِّم لهم ثبوت ما يدَّعونه ، لم تكن تسميته مركَّباً من اللغة المعروفة ، بل هو وضع اصطلحوا عليه ، فإن الجسم الذى له صفات ، كالتفاحة التى لها لون وطعم وريح . لا يُعرف فى اللغة المعروفة إطلاق كونها مركَّبة من لونها وطعمها وريحها ، ولا تسمية[٢] ذلك أجزاء لها ، ولا يُعرف فى اللغة أن يُقال : إن الإنسان مركَّب من الطول والعرض والعمق ، بل ولا أنه مركَّب من حياته ونطقه ، إلى أمثال ذلك من الأمور التى يسمِّيها من يسمِّيها من أهل الفلسفة والكلام تركيباً : إما غلطا فى المعقولات ، وإما اصطلاحاً انفردوا به عن أهل اللغات .

فليس لهؤلاء أن ينفوا ما عُلم ثبوته بالشرع[٣] ....

/والدعاء ، ومضاهاة للمشركين والنصارى والصَّابئين[٤] الذين : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَـٰهاً واحِداً لَّا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٣١] . ص ٦٠

وهذه الشفاعة التى أثبتها المشركون وأبطلها القرآن ، رأيت من هؤلاء المتفلسفة – نفاة الصفات كابن سينا – ومن ضاهاهم فى بعض الأمور

(١) فى الأصل (ر) : يخالفوهم ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : ولا يسميه ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) اختصر المكارى الكلام الوارد فى (ر) فى صفحتى ٥٨ ، ٥٩ ، وكلام آخر لم أجد ما يقابله فى (ر) وأحسب أنه أسطر قليلة لأن الكلام الذى يبدأ فى ص٦٠ له اتصال واضح بنهاية ص ٥٩ ، وقد اختصر المكارى أيضا ما يقابل ص ٥٦ ، ولا يعود إلينا إلا فى منتصف ص٦١ .

(٤) فى الأصل (ر) : والصابين .

التي يجعلونها علوماً مضنوناً بها على غير أهلها[1] ، قد أثبتوا هذه الشفاعة الشركية ، وهذه الوسائط الإفكية ، مع أن القرآن العزيز مملوء من ذم أهلها .

قال تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة الزمر ٤٣ - ٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة يونس : ١٨] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٠] .

وقال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً * أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ

(١) ويقصد ابن تيمية هنا الغزالي وأمثاله .

الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً ﴾ [سورة الإسراء : ٥٦ ، ٥٧] .

وقال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ * وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ [سورة سبأ : ٢٢ ، ٢٣]

فنفى أن يكون لغيره معه مَلكٌ ، أو شريكٌ فى الملك ، أو مظاهرة [١] له ، ولم يثبت من الشفاعة النافعة إلا ما كان بإذنه ، وهذه الشفاعة التى يؤمن بها المؤمنون ، كشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، فإنه باتفاق أهل السنة والجماعة له شفاعات فى القيامة ، حتى يشفع فى أهل الكبائر من أمته ، كما استفاضت بذلك الأحاديث / الصحيحة ، كما كان يدعو لهم ويشفع لهم فى حياته . ص ٦١

وكذلك يشفع غيره ممَّن يأذن الله له فى الشفاعة ، لكن ليست هى الشفاعة التى يثبتها أصناف المشركين من غير أهل الكتاب ، والصابئين ، ومن ضاهاهم من أهل الكتاب ، كالنصارى ومن ضاهاهم من هذه الأمة : كالمتفلسفة الملاحدة ، والإسماعيلية ، وكأهل المضنون به ، وغيرهم ، فإنهم جعلوا الشفاعة تنفع بدون دعاء الشافع لله ، وبدون إذن الرب له فى الشفاعة كما تقدم .

---

(١) أو مظاهرة : كذا بالأصل (ر) ولعلها : أو مظاهر.

والله تعالى يقول : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥]

وقال تعالى : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٨] ، وأمثال ذلك فى كتاب الله عز وجل .

وهنا جواب آخر[١] عن أصل الحجة وهو أن يقال : هب أن الشيئين[٢] يشتركان فى شئ موجود فى الخارج ، ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصّه ، وأن[٣] الكلى المشترك بينهما ثابت فى الخارج ، وأن أحدهما إما أن يكون لازماً للآخر ، أو ملزوماً ، أو عارضا ، أو معروضا ، فلِمَ لا يجوز أن يكون المشترك لازماً للمعيَّن ، بل وملزوماً له ، بحيث يكون كل من المشترك والمختص مشروطاً بالآخر ، والشرط لا يجب تقدمه على المشروط؟.

وهذا كما أن الحيوانيّة مع الناطقية والصاهليّة ، كل منهما مشروط بالآخر ، فلا يوجد المختص الّذى هو الناطقية والصاهلية إلا مع الحيوانية ، ولا توجد حيوانية إلا مع بعض ذلك .

وليس المراد بكون المشترك مشروطاً بالمختص أنه مشروط بهذا المعين ، بل مشروط : إمّا بهذا ، وإمّا بهذا ، فالمشترك من حيث هو مشترك مشروط بأحدهما لا بعينه ، ومن حيث تشخّصه وتعيّنه مشروط بما اقترن به من التّعيّن .

(١) عند عبارة « وهنا جواب آخر » تعود نسخة (هـ) مرة أخرى ، بعد أن اختصر المكارى عدة صفحات سابقة . وبدأ المكارى الكلام بقوله : فصل : وهنا جواب آخر .

(٢) الشيئين : غير واضحة فى (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) وأن : مكانها بياض فى (ر) وأثبتها من (هـ) .

وهذا ثابت فى كل شيئين اتفقا فى شئ وافترقا فى شئ ، ولا حيلة لهم فيه . وذلك أنّ كون الشئ لازماً للآخر ، أعم من كونه علة أو معلولا ، أو لا علة ولا معلولاً ، فليس كل لازم معلولا . فإذا كان كلٌّ من الوجوبين لازماً لمعيّنه لم يجب أن يكون الواجب معلولاً ، ولا يكون الملزوم علة .

وبهذا يتبيّن فساد مقدمته الثانية التى قال فيها : « يجوز أن تكون ماهية الشئ سبباً لصفة من صفاته ، وأن تكون الصفة سبباً لصفة أخرى ، ولكن لا يجوز أن يكون[1] /[الوجود[2] بسبب ماهيته التى ليست من الوجود ،أو[3]بسبب صفة أخرى ، لأن السبب يتقدم فى الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود . ص ٥٣٩ (هـ)

فإنه يُقال له : لفظ « السبب » قد تعنى به العلة الموجبة ، وقد تعنى به الشرط ، فإن عنيتَ به الأول لم يجعل الوجود مسبباً عن غيره لئلا يلزم تقدّم غير الوجود الواجب عليه .

وإن عنيت بالسبب الشرط ؛ فالشرط لا يجب تقدّمه على مشروط ، بل يجوز مقارنته للمشروط ، فالأمور المتلازمة كالمتضايفات كل منها لا يوجد إلا مع الآخر ، فوجوده مشروط به من غير تقدّم أحدهما على الآخر .

وكذلك أنتم تقولون : إن المادة مع الصورة ، كل منهما شرطٌ فى

---

(١) الكلام بعد كلمة عبارة « أن يكون » غير موجود فى (ر) وأثبته عن (هـ) ص ٥٣٩ – ٥٤٤ .

(٢) عند كلمة « الوجود » يبدأ نص طويل لا يوجد فى نسخة (ر) ويوجد فى نسخة (هـ) فقط ص٥٣٩ إلى ص٥٤٤ وينتهى هذا الكلام فى ١٦٤ .

(٣) فى الأصل : أم .

الآخر من غير تقدّمه عليه . والمسلمون يقولون : إن العلم والقدرة مشروط [(١)] بالحياة ، وكلاهما صفة لازمة لله تعالى ، لا يجوز تقدمها على الأخرى بالوجود .

وإذا كان كذلك ، وقُدِّر أن للواجب حقيقة مغايرة للوجوب ، فلم لا يجوز أن يكون وجوده الواجب مشروطا بتلك الحقيقة ، التى هى أيضا مشروطة به ، من غير أن يكون الوجود الواجب مسبوقاً بوجود غيره ، كما يقولون فى وجود الممكن : إذا قلتم : إنه زائد على ماهيته : إن ماهيته لا تنفك عن وجوده ، كما لا ينفك وجوده عن ماهيته .

وهذا جواب لا حيلة لهم فيه ، وهو جواب عن تلازم الذات مع الصفات،إذا قُدِّر أحدهما مغايراً للآخر .

ص ٥٤٠ (هـ)

لم يفصل الرازى العلة من الشرط .

وأبو عبد الله **الرازى** أجاب بجواب/ لم يفْصِل فيه العلة من الشرط **فقال** : « قولكم : لو كانت الماهية علة لوجود نفسها ، لكانت متقدمة بالوجود على نفسها ، فإن العلة متقدمة بالوجود على المعلول – ممنوع ، فإنّا لا نسلم وجوب تقدّم العلة على المعلول بالوجود . وقول القائل هى متقدمة عليه بالذات : إن أُريد به كونها مؤثرة فسلَّم ، وإن أُريد به أنها لا تؤثر فيه إلا بعد وجودها ، فهذا ممنوع ، ونحن ندَّعى أن المؤثر فى وجود الله تعالى هو نفس ماهيته ، لا باعتبار وجود سابق . وإن أُريد بالتقدّم أمرٌ وراء التأثير ، فذلك غير متصور » .

---

(١) مشروط : كذا بالأصل ، ويقصد أن كلا من العلم والقدرة مشروط بالحياة .

ثم منع عموم الدعوى فقال[١] : « نزلنا عن هذا المقام فلم قلتم : إن كل علة فهى متقدمة بالوجود على المعلول ؟ ألا ترى أن ماهيات الممكنات قابلة لوجود ذاتها ، فماهيّاتُها علل قابلية لوجود ذاتها ، ففى هذا الموضع العلل القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله فى العلة الفاعلية » .

وقال : « لا نقول : المؤثر هو الماهية المعدومة ، بل الماهية من حيث هى هى مغايرة لوجودها وعدمها . ونحن إنما نجعل المؤثر فى الوجود تلك الماهية فقط[٢] » .

قال : « فإن قيل : كما جوّزتم أن تؤثّر ماهيته قبل الوجود فى وجود نفسها ، فلم لا يجوز أن تؤثّر تلك الماهية قبل وجودها فى وجود العالم ؟ وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الأفعال على وجود الفاعل . قلنا : البديهة فرّقت بين الموضعين ، فإنّا بالبديهة نعلم أن الشئ مالم يوجد لا يكون شيئاً لوجود غيره ، ونعلم أن لا استبعاد فى أن يكون الشئ موجودا

---

(١) لم أستطع العثور على النصوص التالية فى مؤلفات الرازى المطبوعة والمخطوطة ، ولكن الأستاذ محمد صالح الزركان (رحمه الله) أشار إلى نص قريب من أحد هذه النصوص كما سأبين بعد قليل بإذن الله

(٢) ذكر الأستاذ محمد صالح الزركان فى كتابه « فخر الدين الرازى ، وآراؤه الكلامية والفلسفية » ، ص ١٧٢ نصا من مخطوط شرح الإشارات والتنبيهات للرازى ٢٠٠/١ هو : « الوجود من حيث هو وجود، محذوفا عنه سائر العوارض ، طبيعة واحدة نوعية ، فلا يجوز أن يختلف مقتضاها ، وإذا كان كذلك فالوجود فى حقنا عرض مفتقر إلى الماهية ، محتاج إليها ، فكيف نعقل انقلاب مثل هذا الوجود فى حق الله تعالى جوهرا قائما بالنفس ؟ ... بل الحق أن الماهية من حيث هى هى – مغايرة لوجودها وعدمها . ونحن إنما جعلنا المؤثر فى الوجود نفس الماهية فقط ، وذلك لا يمنع من خلوها عن الوجود » .

من ذاته . والمعلوم من قولنا : إنه موجود لذاته ، أن ذاته تقتضى وجود نفسه ، وإذا جزمت بالبديهة بالفرق صح كلامنا فى هذه المسألة » .

وقد مانعه بعض أصحابه فى هذا الموضع وقال : « العلم بأن العلة لو كانت موجبة للوجود لكانت موجودة – علم ضرورى ، لأن المفيد للوجود لابد أن يكون له وجود ، بخلاف القابل فإنه مستفيد للوجود ، والمستفيد للوجود يمتنع أن يكون موجوداً » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : [1] هذا الاضطراب إنما نشأ من قولهم : كون ذات الواجب فاعلة لوجوده ، أو علة مقتضية لوجوده ، إذا قُدِّر أن وجوده مغاير لذاته . وهذا لا يُحتاج إليه . بل إذا قيل : ذاته مشروطة بوجوده ، كما أن وجوده مشروط بذاته ، وقيل : إنهما متلازمان من غير أن يكون أحدهما هو الموجب للآخر . كما قالوا مثل ذلك فى ذات الممكن ووجوده – زالت هذه الشبهة .

وهؤلاء كثيراً ما تشتبه عليهم العلل بالشروط فى مسائل الدور والتسلسل وغير ذلك ، ويجعلون الملزوم علة . / كما يقولون : إن ماهية الثلاثة والأربعة علة للفردية والزوجية . فيجعلون ذات الشئ علة لصفته اللازمة له . وأن فاعل الذات فاعل صفتها ، فإن الدَّور فى الشروط – بمعنى توقف كل من الأمرين على وجود الآخر معه – ممكن واقع . وهو الدور المعىّ الاقترانى . وأما الدَّوْر فى العلل ، وهو أن يكون كل من الأمرين علة للآخر ومبدعًا له . فهذا ممتنع باتفاق العقلاء .

ص ٥٤١ (هـ)

---

(١) فى الأصل (هـ): قال بن تيمية . قلت .

وكذلك التقدم ، فإن تقدم الشرط على المشروط غير واجب ، وأما تقدم الموجِب على الموجَب ، والفاعل على المفعول ، والعلة على المعلول ، فلا ريب فيه عند جماهير العقلاء .

ومعارضة الرازى لهم بالماهية الممكنة القابلة لوجودها ، إذا قيل بتعددهما – معارضة صحيحة ، وأما فرق المعارض له بأن الماهية فى الواجب فاعلة للوجود فغلط ، فإن ماهية الواجب إذا قيل بمغايرتها لوجوده ، ليست فاعلة لوجوده ، بل هى أيضا قابلة لوجوده كالممكن ، لكن وجوده واجب مع هذا القبول .

[والقابل][1] والمقبول كلاهما واجب بنفسه يمتنع عدمه ، بخلاف الممكن ، كما تقوله الصفاتية فى الذات والصفات ، وكما تقوله الفلاسفة فيما يدَّعون قدم ذاته ووجوده من الممكنات كالفلك ، فإن ابن سينا وأتباعه يقولون : إن ماهيتة محل لوجوده ، وكلاهما قديم يمتنع عدمه ، لكن وجوده بغيره ، فإذا عُقل هذا فى الواجب بغيره ، ففى الواجب بنفسه أَوْلى ، إذا قيل : إن نفسه محل لوجوده ، وكلاهما واجب بماهيته ووجوده ، يمتنع نفى واحد منهما .

وبهذا يظهر الجواب عن النظم الذى حرَّره لهم الآمدى ، فإن **قوله** : « إذا لم يتم تحقق مسمَّى واجب الوجود فى كلٍّ من الشيئين إلا بما به التخصيص والامتياز ، وجب افتقار مسمَّى واجب الوجود إلى أمرٍ خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجباً بذاته » .

---

(١) والقابل : ساقطة من الأصل (هـ) . وزدتها ليستقيم الكلام .

جوابه : على تقدير كَوْن الوجود مغايراً للذات أن يُقال : لفظ « الافتقار » يُراد به : افتقار المعلول إلى العلة ، ويُراد به : افتقار المشروط إلى الشرط . وإن قيل : يُراد به معنى ثالث له ، فإن قلت : يجب افتقار مسمَّاه إلى علة فاعلة ، لم يسلم لك ذلك ، فإن تحقق المشترك فى المميّز ، لا يستلزم كون المميز هو الفاعل المبدع لمشترك ، وإن أردت بأنه لا يوجد إلا بما هو شرط فى وجوده ، فلم قلت : إن هذا محال ؟

ص ٥٤٢ (هـ) **وقوله** : / لا يكون[1] واجباً بذاته – باطل حينئذ ، لأنه إذا قُدِّر أن الذات غير الوجود ، فلا بد فى قوله : « واجب بذاته » من تحقق الوجود والذات معًا ، فلا يتقدم أحدهما على الآخر ، ولا يستغنى أحدهما عن الآخر ، فصار معنى وجوب الوجود بالذات ، إذا قُدِّر أن الذات عين الوجود أمراً متضمناً لتلازم الوجود الواجب والذات الموصوفة بذلك ، فلا يكون موجودٌ بذاته إلا كذلك ، وهذا كله بتقدير ثبوت شيئين .

ثم على هذا التقدير فيها قولان : إما أن يُقال : الوجود الملازم للماهية هو أيضا مختص ، كما أن الماهية مختصة به . وهذا هو القول المأثور عن أبى هاشم ونحوه . وقد تقوله طائفة من أهل الإثبات ، كما يوجد فى كلام أبى حامد وابن الزاغونى .

وإما إن يُقال : الوجود مشترك فى الخارج ، ولكن الماهية هى المختصة التى تميّز وجودًا عن غيره . وهذا هو الذى يحكيه الرازى عن أبى هاشم وغيره ، وهو غلط عليهم ، كما غلط على الأشعرى وأبى الحسين

(١) عبارة : « لا يكون » مكررة مرتين ، ويبدو أنه سهو من الناسخ .

حيث حكى عنهم أن لفظ « الوجود » مقول بالاشتراك اللفظى . وهذا الغلط منه حيث ظن أن الكلّى الذى هو مورد التقسيم يكون ثابتاً مشتركاً فى الخارج . وهذا أصل للمنطقيين يخالفهم فيه أئمة الكلام بحسب ما فهمه من كلام أهل المنطق فغَلِطَ .

والمقصود هنا أن قول أبى هاشم وأتباعه خيرٌ من قول ابن سينا . وأما إذا كان الوجود هو الماهية ، ولا مشترك فى الخارج ، كما هو قول الأشعرى وعامة المثبتة للصفات ، وهو الصواب ، فلا يحتاج إلى هذا الجواب .

وليس المراد أن ماهيته وجود مطلق مجرد كما يقوله ابن سينا ، وابن التومرت ، وغيرهما من الجهمية ، ولكن المراد أن حقيقته المختصّة به ، هى وجوده المختص به ، وليس ذلك وجوداً مطلقا ولا مجردا . وكذلك يقول فى كل موجود : إن حقيقته المختصّة به هى وجوده المختص به . وقد ذكرنا هذا الجواب على تقدير مغايرة وجوده لماهيته ، لأنه نافع فى عامة ما يوردونه لنفى الصفات .

كلام الإمام أحمد عن تعلق الصفات بذات الله تعالى.

قال الإمام أحمد[١] « باب بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلّم موسى[٢] . فقلنا : لم[٣] أنكرتم ذلك ؟ قالوا : إن الله لم

(١) فى كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » وسنقابل الكلام التالى على طبعة مجموعة شذرات البلاتين (تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى . ط . السنة المحمدية . القاهرة . ١٣٧٥/ ١٩٥٦) مع مقارنتها بطبعة مجموعة عقائد السلف (تحقيق د . على النشار . د عمار الطالبى . ط . المعارف . الإسكندرية . ١٩٧١) وسبق ورود هذا الكلام من قبل فى كتابنا . فى الجزء الثانى . ص ٢٩١ – ٢٩٦ .

(٢) ص ٣٠ (مجموعة شذرات البلاتين) = ٨٧ – ٨٨ (مجموعة عقائد السلف) وفى مجموعة شذرات · ما أنكر الجهمى

(٣) لم : ليست فى مجموعة عقائد السلف .

يتكلم[١] ولا يتكلم ، إنما كوّن شيئا يعبّر[٢] عن الله . وخلق صوتا فأسمع[٣]، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوفٍ وشفتين ولسان[٤] .

فقلنا:هل يجوز لمكوّن ، أو غير الله[٥] ، أن يقول : ﴿ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ . [سورة طه : ١١ ، ١٢] . أو يقول : ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ [سوره طه : ١٤][٦] فمن قال ذلك زعم أن غير الله ادّعى الربوبية[٧] ،/ ولو كان كما زعم الجهمى أن الله كوّن شيئاً كان يقول ذلك المكوّن : ياموسى إن الله رب العالمين »[٨] .

ص ٥٤٣ (هـ)

إلى أن قال[٩] : « فكيف يصنعون بحديث الأعمش ، عن خيثمة ، عن عدى بن حاتم ،[١٠] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منكم [من][١١] أحد إلا سيكلمه ربه . . . الحديث[١٢] وأما

(١) مجموعة شذرات : لم يكلم .

(٢) فى الطبعتين : فعبر .

(٣) مجموعة شذرات : فأسمعه .

(٤) فى الطبعتين : ولسان وشفتين .

(٥) مجموعة شذرات : هل يجوز أن يكون المكون غير الله .

(٦) مجموعة شذرات : فاعبدنى . وإنى أنا ربك .

(٧) مجموعة عقائد السلف : من زعم ذلك فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية ، مجموعة شذرات : فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادّعى الربوبية .

(٨) مجموعة عقائد : الربوبية كما زعم الجهم أن الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون : يا موسى إنى أنا الله رب العالمين ، مجموعة شذرات (موافقة لنسختنا فى هذا الموضع إلا أن فى آخرها) رب العالمين ولا يجوز أن يقول : إننى أنا الله رب العالمين .

(٩) مجموعة عقائد السلف ص٨٨ = مجموعة شذرات البلاتين ص ٣٠ .

(١٠) فى الطبعتين : عن عدى بن حاتم الطائى قال قال .

(١١) من : ساقطة من الأصل (هـ) وزدتها من الطبعتين .

(١٢) فى الطبعتين تتمة الحديث .

قوله[١] : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وشفتين[٢] ولسان . أليس الله قد قال للسموات والأرض : ﴿ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [سورة فصلت : ١١] أتراها قالت[٣] بجوف وفم وشفتين وأدوات[٤] ؟

وقال تعالى[٥] : ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩] أتراها أنها تسبحن بجوف وفم وشفتين ولسان[٦] ؟ والجوارح إذا[٧] شهدت على الكفار فقالوا : ﴿ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة فصلت : ٢١] أتراها نطقت بجوف وفم وشفتين[٨] ؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء » .

إلى أن قال[٩] : «فلما خنقته الحجج قال : إن الله كلَّم موسى ، إلا أن كلامه غيره . فقلنا ، وغيره مخلوق ؟ قالوا[١٠] : نعم . فقلنا : هذا مثل قولكم الأول ، إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة[١١]. وحديث

(١) فى الطبعتين : وأما قولهم .
(٢) فى الطبعتين : إلا من جوف وفم وشفتين .
(٣) مجموعه عقائد السلف : أتراها أنها قالت .
(٤) فى الطبعتين : وشفتين ولسان وأدوات .
(٥) تعالى : ليست فى الطبعتين .
(٦) فى الطبعتين : أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟
(٧) عقائد السلف : إذ .
(٨) مجموعة عقائد : أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان . مجموعة شذرات : أتراها نطقت بجوف وفم ولسان ؟
(٩) مجموعة عقائد السلف . ص ٨٩ ـ ٩٠ = مجموعه شذرات البلاتين . ص ٣٠ ـ ٣٣ .
(١٠) فى الطبعتين : قال .
(١١) فى الطبعتين : الشنعة بما تظهرون .

الزهرى قال : لما سمع موسى كلام ربه ، قال : يارب هذا الذى سمعته هو كلامك ؟ قال : نعم ياموسى هو كلامى ، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسانٍ ، ولى قوة الألسن كلها ، وأنا أقوى من ذلك ، وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت . قال : فلما رجع موسى إلى قومه ، قالوا له : صف لنا كلام ربك . فقال[١] : سبحان الله ! وهل أستطيع أن أصفه لكم ؟ قالوا : فشبّهه . قال : هل سمعتم أصوات الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها ؟ فكأنه مثله .

وقلنا للجهمية : من القائل للناس[٢] يوم القيامة : ﴿ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦][٣] أليس الله هو القائل ؟ قالوا : يُكَوِّنُ[٤] الله شيئاً ، فيعبّر عن الله ، كما كوّن شيئاً فعبّر لموسى[٥] . قلنا : فمن القائل : ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية [سورة الأعراف : ٦][٦] ، أليس هو الله تعالى[٧] ؟ قالوا : هذا كله إنما يكوِّن شيء[٨] فيعبِّر عن الله . فقلنا : قد أعظمتم

(١) عقائد السلف : قال .

(٢) للناس : ليست فى الطبعتين .

(٣) فى الطبعتين : إلهين من دون الله .

(٤) عقائد السلف : فيكون .

(٥) مجموعة شذرات : كما كونه فعبّر لموسى .

(٦) فى الطبعتين : أرسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم (زادت شذرات : وما كنا غائبين) .

(٧) فى الطبعتين : أليس الله هو الذى يسأل .

(٨) فى الطبعتين : هذا كله إنما يكوِّن شيئا .

على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم ، فشبّهتموه بالأصنام ، لأن[١] الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك[٢] ، ولا تزول من مكان إلى مكان .

فلما ظهرت عليه الحجة قال : إن الله قد يتكلم[٣] ، ولكن كلامه مخلوق . قلنا : وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق ، فقد شبهتم الله تعالى بخلقه ، حين زعمتم أن كلامه مخلوق ، ففي مذهبكم كان[٤] في وقت من الأوقات لا يتكلم ، حتى خلق الكلام[٥] . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم[٦] كلاماً ، فقد[٧] جمعتم بين كفر وتشبيه ، فتعالى الله[٨] عن هذه الصفة ! بل نقول[٩] : إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خلق [الكلام][١٠] ، / ، ولا نقول : إنه كان[١١] لا يعلم حتى خلق علما فعلم[١٢] » . ص ٥٤٤ (هـ)

(١) في الطبعتين : بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن .

(٢) في الأصل (هـ) : لا تكلم ولا تحرك ، والتصويب من الطبعتين .

(٣) عقائد السلف : إن الله يتكلم .

(٤) في الطبعتين : قد كان .

(٥) في الطبعتين : التكلم .

(٦) عقائد السلف : حتى خلق الله لهم .

(٧) في الطبعتين : وقد .

(٨) عقائد السلف : وتعالى الله .

(٩) عقائد السلف : بل جمعتم نقول ، وبين المحققان أنه خطأ .

(١٠) الكلام : ساقطة من الأصل (هـ) وزدتها من الطبعتين .

(١١) في الطبعتين : قد كان .

(١٢) فعلم : ليست في طبعة مجموعة شذرات البلاتين ، وبعد كلمة « فعلم » جاء في الأصل (هـ) : « قال كاتبه محمد : وهذا الفصل قد تقدم في الكراس التاسع ». وهذه زيادة من الناسخ ، وسبق ورود كلام الإمام أحمد من قبل في كتابنا هذا ، في الجزء الثاني ، ص ٢٩١ - ٢٩٦ .

قال الإمام أحمد[(١)] : « قالت الجهمية : إن زعمتم[(٢)] أن الله ونوره ، والله وقدرته[(٣)] ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم[(٤)] أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته . قلنا : لا نقول : إن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره . بل نقول[(٥)] : لم يزل بقدرته ونوره ، لامتى قدر ، ولا كيف قدر . فقالوا : لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا : قد كان الله ولا شئ ، ولكن إذا قلنا[(٦)] : إن الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس إنما نصف إلاهاً واحداً بجميع صفاته ؟ وضربنا لهم فى ذلك مثلا ، فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة : أليس لها جذع وكَرَب وليف وسعف وخوص وجُمَّار ، واسمها اسم شىء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ؟ فكذلك الله – وله المثل الأعلى – بجميع صفاته إلهٌ واحد » .

إلى أن قال[(٧)] : « وقد سمَّى الله رجلاً كافراً ، اسمه الوليد[(٨)] ، فقال : ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ [سورة المدثر : ١١][(٩)] وكان له

(١) فى نفس المرجع ، فى مجموعة عقائد السلف . ص ٩١ = مجموعة شذرات البلاتين . ص ٣٢ وسبق ورود هذا الكلام جـ٢ ص ٢٩٦ .

(٢) عقائد السلف : فقالت الجهمية لما وصفا الله بهذه الصفات إن زعمتم . شذرات : فقال الجهمى لنا لما وصفنا الله عن الله هذه الصفات إن زعمتم .

(٣) شذرات : أن الله ونوره وقدرته .

(٤) عقائد السلف : حين زعموا .

(٥) فى الطبعتين : ولكن نقول .

(٦) فى الطبعتين : قد كان الله ولا شىء . فقلنا : نحن نقول : قد كان الله ولا شئ ، ولكن إذا قلنا :

(٧) طبعة مجموعة عقائد السلف ، ص ٩٢ = مجموعة شذرات البلاتين ص ٣٢ .

(٨) فى الطبعتين : اسمه الوليد بن المغيرة المخزومى .

(٩) شذرات : .. وجعلت له مالا ممدوداً .

عينان[١] وأذنان ولسان وجوارح فسمَّاه وحيداً[٢] بجميع صفاته » .

تعليق ابن تيمية .

قلت[٣] : فلا يوجد[٣] فى كلام الله ورسوله واللغة اسم الواحد على ما لا صفة له ، فان ما لا صفة له لا وجود له فى الوجود .

وما ذكره أحمد عن الجهمية أنهم يتأوَّلون كلام الله لموسى بأنه خلق من عبرَّ عنه ، تأوَّله جماعة من أتباعه فى هذا ، أو فى قوله تعالى كل ليلة : « من يدعونى فأستجيب له » ولو كان كذلك لكان المَلَك يقول : « إن الله رب العالمين ، كما فى الصحيحين : إن الله إذا أحبَّ عبدًا نادى جبريل : إنى أحب فلاناً فأحبه ، فيحبُّه جبريل ، ثم ينادى فى السماء : إن الله يحب فلانا فأحبُّوه ،فيحبه أهل السماء - الحديث[٤] .

وقد مثَّلوا ذلك بأن السلطان يأمر منادياً فيقول : نادى السلطان ؛ وهذا حجة عليهم ، فإن المنادى يقول : أمر السلطان ، أو إن المرسوم ، ونحو ذلك من الألفاظ التى تبيِّن أن القائل غيره لا هو ، ولو قال المنادى : قد أمرتكم فإن لم تقبلوا وإلا عاقبتكم ، ونحو ذلك ، لم يكن منادياً عن السلطان ، ولو قال ذلك عاقبه السلطان .

فصل

أخبر الله تعالى فى كتابه بإثبات مفصَّل ونفى مجمل . والمعطلة الجهمية : متكلمهم ومتفلسفهم ، أخبروا بإثبات مجمل ونفى مفصل ،

(١) فى الطبعتين : وقد كان هذا الذى سمَّاه الله وحيدا له عينان .

(٢) فى الطبعتين : ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيره فقد سمَّاه الله وحيداً ..

(٣) بعد كلام الإمام أحمد السابق ، قال المكارى : وبسط ابن تيمية الكلام بما تقدم بعضه (والظاهر إنه اختصر باقى كلام الإمام أحمد فى « الرد على الجهمية ») إلى أن قال : فلا يوجد ...

(٤) سبق ورود هذا الحديث فى كتابنا ١٣٩/٢ ت ٢ وجاء فى الصحيحين عن أبى هريرة . وجاء أيضا فى الترمذى والمسند .

فأخبر فى كتابه بأنه : حىّ ، قيّوم ، عليم ، قدير ، سميع ، بصير ، عزيز ، حكيم ، ونحو ذلك : يرضى ، ويغضب ، ويحب ، ويسخط ، وخلق ، واستوى على العرش ، ونحو ذلك . وقال فى النفى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص : ٣] ، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٦٥] . فلهذا مذهب السلف والأئمة : إثبات صفاته بلا تمثيل : لا ينفون عنه الصفات ولا يمثّلونها بصفات المخلوقات][1] .

تابع كلام الإمام احمد | قال الإمام أحمد[2] : الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترةٍ من الرسل ، بقايا من أهل العلم يَدْعون من ضلّ إلى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ،ويبصّرون]° / بنور الله أهل العمى ، فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحْيَوه ؟ وكم من ضال تائهٍ قد هدَوْه[3] ؟ فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ! ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل ص٦٢

(١) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) فقط (ص ٥٣٩ - ٥٤٤) وبدأ هذا الكلام الذى وضعته بين معقوفتين ص ١٥١ .

(° - °) الكلام بين المعقوفتين زيادة زدتها لأصل آخر كلام نسخة (هـ) بأول ما وجد بعد ذلك من نسخة (ر) إذ أن المكارى اختصر نصف صفحة من كلام ابن تيمية والتى بعد ذلك مع نسخة (ر) فى منتصف (ص٦٢) عند عبارة : « قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته » مما يدل على أنه اختصر ما قبل ذلك . وعلى ذلك فالكلام موصول ولم أضف إلى نسخة (ر) إلا سطرين فقط هما من كتاب الإمام أحمد « الرد على الجهمية والزنادقة » والسياق يقتضى وجودهما .

(٢) فى كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ، مجموعة عقائد السلف ص ٥٢ = مجموعة شذرات البلاتين ، ص٤ .

(٣) فى الأصل (ر) : قد أهدوه .

الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان[١] الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون[٢] على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفى الله ، وفى كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جُهَّال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتنة[٣] المضلِّين » .

فالمتشابه من الكلام يتكلمون به ويخدعون جُهَّال الناس بما يشبِّهون عليهم : هو كقولهم : « مقدّس عن الكم ، والكيف ، والأين ، والوضع » ومن مقصودهم بذلك أنه لا علم له ولا قدرة ، ولا رحمة ، ولا غير ذلك من الصفات ، وأنه ليس فوق السموات ربٌّ ، ولا على العرش إله ، ولا هو مباين لمخلوقاته ولا منفصل عنهم .

وكذلك قولهم : « ليس بداخل العالم ولا خارجه » وأمثال هذه العبارات السالبة .

وكذلك وصف الإمام أحمد وأمثاله قول الجهمية النفاة . **قال أحمد**[٤] : « وكذلك الجهم وشيعته ، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث ، وأضلوا[٥] بكلامهم بشراً[٦] كثيراً . فكان مما بلغنا

(١) فى الطبعتين : عقال .

(٢) فى الطبعتين : مجمعون .

(٣) فى الطبعتين : فتن .

(٤) فى كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » طبعة مجموعة عقائد السلف = ص ٦٤ – ٦٦ ؛ مجموعة شذرات البلاتين ، ص١٤ – ١٦ .

(٥) فى الطبعتين . فضلوا وأضلوا .

(٦) شذرات البلاتين : معشراً .

من أمر الجهم عدو الله : أنه كان من أهل خراسان ، من أهل الترمذ[١] ، وكان صاحب خصوماتٍ وكلام ، وكان أكثر كلامه فى الله[٢] ، فلَقِى أُناساً من المشركين[٣] يُقال لهم السّمْنية ، فعرفوا الجهم ، فقالوا[٤] : نكلمك ، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلتَ فى ديننا ، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا فى دينك . فكان ممّا كلّموا به الجهم أن قالوا[٥] : ألست تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم . فقالوا له : فهل رأيت إلهك[٦] ؟ قال : لا . قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قالوا : فشممت[٧] له رائحة ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له حسًّا ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له مجسًّا ؟ قال : لا . قالوا : فما يدريك أنه إلاه ؟ قال : فتحيَّر الجهم ، فلم يدر من يعبد أربعين يوما . ثم إنه استدرك حجةً مثل حجة زنادقة النصارى ، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذى فى عيسى هو روح الله ، من ذات الله ، فإذا أراد أن / يُحدث أمراً دخل فى بعض خلقه ، فتكلم على لسان خلقه ، فيأمر بما شا[٨] ، وينهى عمَّا شاء ، وهو روح غائبة[٩] عن الأبصار . ص ٦٣

(١) فى الطبعتين : ترمذ .
(٢) عقائد السلف : فى الله تعالى .
(٣) شذرات البلاتين : من الكفار .
(٤) فى الطبعتين : فقالوا له .
(٥) فى الطبعتين : قالوا له .
(٦) شذرات البلاتين : عين إلهك .
(٧) شذرات البلاتين : أشممت .
(٨) عقائد السلف : بما يشاء .
(٩) شذرات البلاتين : غائب .

فاستدرك الجهم حجةً مثل هذه الحجة ، فقال للسمنى : ألست تزعم أن فيك روحا ؟ قال : نعم . قال[١] : فهل[٢] رأيت روحك ؟ قال : لا . قال : فسمعت كلامه ؟ قال : لا . [٣] قال : فشممت له ريحا ؟ قال : لا .[٣] قال : فوجدت له[٤] حِساًّ أو مجساًّ[٥] ؟ قال : لا . قال : فكذلك الله لا يُرى له وجه ، ولا يُسمع له صوت . ولا تُشم[٦] له رائحة ، وهو غائب عن الأبصار ، ولا يكون فى مكانٍ دون مكان .

ووجد ثلاث آيات فى القرآن[٧] من المتشابه : قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] . ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام : ٣] . ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، فبنى أصل كلامه على هؤلاء[٨] الآيات ، وتأوَّل القرآن على غير تأويله ، وكذَّب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزعم أن من وصف من الله شيئا مما يصف به نفسه[٩] فى كتابه ، أو حدَّث عنه[١٠] رسوله ، كان كافراً ، وكان من المشبِّهة ،

(١) فى الطبعتين : فقال

(٢) عقائد السلف : هل .

(٣ -٣) ليست فى الطبعتين .

(٤) ر : لها ، وهو تحريف .

(٥) ر : جسا . وهو تحريف .

(٦) فى الطبعتين . ولا يشم .

(٧) عبارة « فى القرآن » ليست فى مجموعة عقائد السلف .

(٨) فى الطبعتين : على هذه .

(٩) هـ : من وصف الله بما وصف به نفسه ؛ فى الطبعتين : من وصف الله بشئ مما وصف به نفسه .

(١٠) شذرات البلاتين : أو حدث به عنه .

فأضلَّ بكلامه بَشَراً كثيراً ، واتّبعه[١] على قوله رجالٌ من أصحاب أبى حنيفة ، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : فهذا الذى ذكره الإمام أحمد من مناظرة جهم لأولئك السّمنية ، هم الذين يحكى أهل المقالات عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات ، ولهذا سألوا جهماً : هل عرفه بشيءٍ من الحواس الخمس ؟ فقال : لا . قالوا : فما يدريك أنه إلاه ؟ فإنهم لا يعرفون إلا المحسوس ، وليس مرادهم أن الرجل لا يعلم إلا ما أحسّه ، بل لا يثبتون إلا ما هو محسوس للناس فى الدنيا .

وهؤلاء كالمعطِّلة الدّهرية الطبائعية[٢] من فلاسفة اليونان ونحوهم ، الذين ينكرون ما سوى هذا الوجود الذى يشاهده الناس ويحسونه ، وهو وجود الأفلاك وما فيها .

وهؤلاء الذين ذكر **ابن سينا** قولهم فى « إشاراته » حيث **قال**[٣] : « قال قوم : إن هذا الشئ المحسوس موجودٌ لذاته واجب لنفسه . لكنك إذا تذكرت ما قيل[٤] فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا » .

وهذا هو القول الذى أظهره فرعون ، وإليه يعود عند التحقيق قول أهل الوحدة . لكن هؤلاء يعتقدون أنهم يثبتون الخالق ، وأن وجوده

(١) فى الطبعتين : وتبعه .

(٢) هـ : للطباعية . وهو تحريف .

(٣) فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٥٣١/٤ -٥٣٢ وأوله : الفصل الثانى عشر : أوهام وتنبيهات : قال قوم . . الخ .

(٤) الإشارات والتنبيهات : ما قيل لك .

وجود المخلوق ، فهم متناقضون ./ثم إن جهم بن صفوان ردَّ عليهم كرد ص ٦٤
أرسطو وابن سينا وأمثالهم من المشَّائين[١] على الطبيعيين منهم ، وهؤلاء يثبتون وجوداً عقليًا غير الوجود المحسوس ، ويعتقدون أنهم بهذا الرد أبطلوا قول أولئك ، كما تقدم حكاية قول ابن سينا لمَّا تكلم على الوجود وعلله ، **وقال**[٢] : « قد يغلب[٣] على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » وأبطل هذا القول بإثبات الكليات ، وقد تقدم التنبيه على فساد هذه الحجة ، وأن الكليات تكون فى الأذهان لا فى الأعيان .

ومن لم يقرّ إلا بالمحسوس إنما نازع فى الموجودات الخارجية ، لم ينازع فى المعقولات الذهنية ، وإن نازع فى ذلك حصلت الحجة عليه بإثبات المعقولات الذهنية ، فتبقى الموجودات الخارجيّة ، وهى الأصل .

والحجة التى ذكرها أحمد عن الجهم أنه احتج بها على السمنية ، هى من أعظم حجج هؤلاء النفاة الحلولية منهم ، ونفاة الحلول والمباينة جميعا ، فإن النفاة تارةً يقولون بالحلول والاتحاد أو نحو ذلك ، وتارةً يقولون : لا مباين للعالم ، ولا داخل فيه .

والشخص الواحد منهم يقول هذا تارةً ، وهذا تارة ، فإنهم فى حيرة ،والغالب على متكلميهم نفى الأمرين ، والغالب على عبَّادهم وفقهائهم[٤] وصوفيتهم وعامتهم الحلول ، فتكلموهم[٥] لا يعبدون شيئاً ، ومتصوفتهم يعبدون كلى شئ[٦] .

(١) ر : من المشائيين ، وهو تحريف .
(٢) فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » ٣ - ٤٣٥/٤ .
(٣) إشارات : اعلم أنه قد يغلب .   (٤) ر : وفقائهم . وهو تحريف .
(٥) ر : فتكلميهم . وهو خطأ . (٦) هـ : فتكلمهم لا يعبد شيئا . ومتصوفهم يعبد كل شئ .

والحلول نوعان : حلول مقيد ، وحلول مطلق . فالحلول المقيد هو قول النصارى ونحوهم من غلاة الرافضة ، وغلاة العبّاد ، وغيرهم ، يقولون : إنه حلَّ فى المسيح أو اتحد به ، وحل بعلىٍّ أو اتحد به ، وأنه يتحد بالعارفين حتى يصير الموحِّد هو الموحَّد ، ويقولون :

ما وحَّدَ الواحِدَ من واحدٍ إذ كل من وحَّدَه جَاحدُ

توحيد من يخبر عن نعته عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيدُه ونعت من ينعته لاحد

وهؤلاء الذين حكى أحمد قولهم أنهم يقولون : « إذا أراد الله أن يُحدث أمرٌ دخل فيه بعض خلقه ، فتكلم على لسانه » . وقد رأيت من هؤلاء غير واحد ممن خاطبنى ، وتكلم معى فى هذا المذهب ، وبيَّنت له فساده .

وأما أهل الحلول المطلق الذين يقولون : إنه حالٌّ فى كل شىء ، أو متحد بكل شئ ، أو الوجود واحد ، كأصحاب « فصوص الحكم »[١] وأمثالهم ، فهؤلاء / يقولون : أخطأ النصارى من جهة أنهم خصّصوا ، وكذلك يقولون فى عبّاد الأصنام خطاؤهم من جهة أنهم خصّصوا بعض الأشياء فعبدوها . ص ٦٥

وقد رأيت من هؤلاء أيضا غير واحد ، وجرت بيننا وبينهم محنة[١] معروفة .

---

(١) أى كتاب « فصوص الحكم » وهو ابن عربى « وأتباعه » .

(١) محنة : كذا بالأصل .

وجعل الإمام أحمد حجة جهم من جنس حجّة أولئك الذين يقولون بالحلول المقيد ، لأن هؤلاء يقولون : إنه حلَّ فى بعض خلقه .

وهؤلاء الجهمية فيهم من يقول : إن اللاهوت فى الناسوت من غير حلول فيه . وهكذا الجهم وأتباعه جعلوا وجود الخالق فى المخلوقات ، من جنس اللاهوت فى الناسوت ، ويجمعون بين القولين المتناقضين ، كما جمعت النصارى .

واحتجاج الجهم بهذا على السمنية ، كاحتجاج نفاة الصفات بذلك على أهل الإثبات ، فإن الرازى وأمثاله احتجوا على إمكان وجود موجودٍ لا مباين للعالم ولا داخل فيه بالنفس الناطقة ، على قول هؤلاء المتفلسفة ، الذين يقولون : إنها لا داخلة[1] فى هذا العالم ولا خارجة من هذا العالم – إنها تشبه الإله ، وإن الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة .

ومقصود الجهم بهذه الحجة بيان إمكان وجود موجود لا سبيل إلى إحساسه ، فاحتج عليهم بالنفس الناطقة ، إذ لا سبيل إلى إحساسها . وهذه حجة المشّائين من المتفلسفة على الطبيعيين منهم . وهؤلاء يجعلون ما يثبتونه من الأمور المعقولة ، حجةً على إثبات موجود ليس بمحسوس ، ثم يزعمون أن ما أخبرت به الرسل من الغيب ، هو الوجود العقلى الذى يثبتونه .

وهذا الموضع حارت فيه أحلام ، وضلّت فيه أفهام ، وهم

(١) ر : لا داخل .

مخطئون(١) شرعاً وعقلا . أما الشرع فإن الرسل أخبرت عمّا لم نشهده ولم نحسّه فى الدنيا ، وسمّت ذلك غيباً لمغيبه عن الشهادة ، كقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ [سورة البقرة : ٣] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [سورة الرعد : ٩] ، فالغيب ماغاب عن شهود العباد ، والشهادة ما شهدوها .

وهذا الفرق لا يُوجب أن الغيب ليس مما يمكن إحساسه ، بل من المعلوم بالاضطرار أن ما أخبرت به الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، من الثواب والعقاب كله مما يمكن إحساسه ، بل وكذلك ما أُخبرت به عن الملائكة ، والعرش ، والكرسى ، / والجنة ، والنار ، وغير ذلك ، لكنا لم نشهده الآن . ص ٦٦

ولهذا أعظم ما أخبرت به من الغيب ، هو الله سبحانه وتعالى ، مع إخبار الرسول لنا أنّا نراه كما نرى الشمس والقمر ، فأىّ الإحساس أعظم من إحساسنا بالشمس والقمر؟

وما(٢) أخبرت به من الغيب كالجنة والنار والملائكة والعرش والكرسى وغير ذلك مما يمكن إحساسه ، فليس الفرق بين الغيب والشهادة ، هو الفرق بين المحسوس والمعقول .

فهذا أصل ينبغى معرفته ، فإنه بسبب هذا وقع من الخلل فى كلام طوائف ما لا يحصيه إلا الله تعالى ، كصاحب الكتب « المضنون بها »(٣) وصاحب « الملل والنحل »(٤) وطوائف غيرهم .

(١) ر : مخطون . (٢) ر : ومما .

(٣) يقصد مؤلف الكتب المضنون بها على غير أهلها ، وهو الغزالى .

(٤) أى كتاب « الملل والنحل » ومؤلفه هو الشهرستانى .

ولهذا وقع فى كلام صاحب الكتب « المضنون بها على غير أهلها » وصاحب « نهاية الإقدام »[١] ونحوهما ، من كلام هؤلاء الذين يجعلون الفرق بين الغيب والشهادة هو الفرق بين المحسوس وبين المعقول — أنواعٌ[٢] من جنس كلام الملاحدة الباطنية : إما ملاحدة الشيعة ، كما يوجد فى كلام صاحب « الملل والنحل » و « نهاية الإقدام » — وقد قيل : إنه صنَّف تفسيره « سورة يوسف » على مذهب الإسماعيلية : ملاحدة الشيعة ، وإما ملاحدة الباطنية المنسوبين إلى الصوفية .

ومن هنا دخل أهل وحدة الوجود وأمثالهم من ملاحدة النسَّاك المتنسبين إلى التصوف ، وكل من هؤلاء وهؤلاء يؤول به الأمر إلى مخالفة صريح العقل والنقل .

لكن هذا يحيل على علم الإمام المعصوم ، وهذا يحيل على معرفة الشيخ المحفوظ ، حتى يدَّعى كل منهما فيمن يحيل عليه ما هو أعظم من مقام الأنبياء ، مع أن الذى يحيل عليه لابد أن يكون فيه من الكذب والجهل والظلم ما لا يعلمه إلا الله ، وأحسن أحواله أن يكون كثير من كذبه جهلاً منه وضلالاً ، لم يعتمد فيه خلاف ما يعلمه من الحق ، كضلال كثير من النصارى أهل الأهواء .

والمقصود أنه بهذا يتبين أن خطأهم فى العقل ، وما يسمونه معقولات ، ودعواهم وجود أمور معقولات خارجة عن العاقل ، لا

---

(١) وهو الشهرستانى .

(٢) سياق الجملة ولهذا وقع فى كلام صاحب ... أنواع ...الخ .

يمكن الإشارة إليها ولا الإحساس بها بوجه من الوجوه ، وليست داخل شئ من العالم ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا حالّة فيه — فإنه من المعلوم أن المعقولات ما عَقَلها الإنسان ، فهى معقولة العقل ، وأظهر ذلك الكليات المجردة : كالإنسانية المطلقة ، والحيوانية المطلقة ، / والجسم المطلق ، والوجود المطلق ، ونحو ذلك ، فإن هذه من وجوده فى العقل ، وليس فى الخارج شئ مطلق غير معيَّن ، بل لا يوجد إلا وهو معيَّن مشخص ، وهو المحسوس ، وإنما يُثبت العقليات المجردة فى الخارج الغالطون من المتفلسفة ، كالفيثاغورية الذين يثبتون العدد المجرَّد ، والأفلاطونية الذين يثبتون المُثُل الأفلاطونية ، وهى الماهيات المجردة ، والهيولى المجردة ، والمدّة المجردة ، والخلاء المجرد .

ص ٦٧

وأما أرسطو وأصحابه ، كالفارابى وابن سينا ، فأبطلوا قول سلفهم فى إثباتها مجردة عن الأعيان ، ولكن أثبتوها مقارنة للأعيان ، فجعلوا مع الأجسام المحسوسة جواهر معقولة كالمادة والصورة ، وإذا حُقّق الأمر عليهم ، لم يوجد فى الخارج إلا الجسم وأعراضه ، وأثبتوا فى الخارج أيضا الكليات مقارنة للأعيان ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد فى الخارج إلا الأعيان بصفاتها القائمة بها .

وكذلك ما أثبتوه من العقول العشرة المفارقات ، إذا حُقِّق الأمر عليهم لم يُوجد لها وجود إلا فى العقل لا فى الخارج ، كما قد بُسط الكلام عليهم فى غير هذا الموضع .

فهذا الذى ذكره الإمام أحمد من احتجاج جهم على السمنيه الطبيعية بإثبات موجود عقلى ، هو كحجة المشّائين على الطبيعيَّة ، وما فى

قوله من الحلول الذى ضاهى[1] به النصارى ، من جنس كلام الحلولية .

والمقصود هنا أن نشير إلى جنس كلام السلف والأئمة ، مع جنس هؤلاء النفاة ، وأن الجميع يشربون من عين واحدة ، وأن كلام هؤلاء النفاة للصفات مع معطِّلة الصانع كلام قاصر ، من جنس كلام جهم مع السمنيَّة المشركين ، وكلام المشَّائين الإلـٰهيين من المتفلسفة مع الطبيعيِّين منهم .

وذكر أحمد أن الجهم اعتمد من القرآن على ثلاث آيات تشتبه معانيها على من لا يفهمها : آية نفى الإدراك لينفى بها الرؤية والمباينة ، وآية نفى المِثل لينفى بها الصفات ويجعل من أثبتها مشبِّهاً ، وقوله : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام : ٣] لينفى بها علوه على العرش ، أو ليثبت بها مع ذلك الحلول والاتحاد وعدم مباينته للمخلوقات .

وهذه أصول الجهمية من المعتزلة : أصحاب عمرو بن عبيد ، ومن دخل فى التجهم ، أو الاعتزال ، أو بعض فروع ذلك ، من أصحاب أبى حنيفة ومالك / والشافعى وأحمد ، مع أن هؤلاء الأئمة من أبعد الناس عن أصول الجهمية والمعتزلة . ص ٦٨

تابع كلام الإمام أحمد

قال الإمام أحمد عن الجهمية[2] : « فإذا سألهم الناس عن قوله

(١) ر : ضاها .

(٢) فى كتابه « الرد على الجهمية » مجموعة عقائد السلف . ص٦٧ – ٦٩ = مجموعة شذرات البلاتين . ص ١٦ ، ١٧ .

تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، يقولون : ليس كمثله شئ من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السابعة[١] ، كما هو فوق[٢] العرش ، لا[٣] يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم[٤] ، ولا ينظر إليه أحدٌ فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولا يُوصف ، ولا يُعرف بصفة ، ولا بعقل[٥] ، ولا غاية[٦] ، ولا له غاية ، ولا منتهى[٧] ، ولا يُدرك بعقل ، هو[٨] وجه كُلُّه ، وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون شيئين[٩] مختلفين[١٠] —وفى نسخة[١١] : ولا يوصف بوصفين مختلفين[١٢]— وليس له أعلى ولا أسفل ، ولا نواحى ولا جوانب ، ولا يمين ولا شمال ، ولا هو ثقيل ولا خفيف[١٣] ، ولا له لون ، ولا له جسم ، وليس هو معقولا[١٤] ، وكل ما خطر على قلبك أنه

(١) فى الطبعتين : السبع .
(٢) فى الطبعتين : على .
(٣) عقائد السلف : ولا .
(٤) شذرات : ولا تكلم .
(٥) عقائد السلف : ولا يفعل ، شذرات البلاتين : ولا يفعل .
(٦) ولا غاية : ليست فى الطبعتين .
(٧) فى الطبعتين : ولا له منتهى .
(٨) فى الطبعتين : وهو .
(٩) عقائد السلف : ولا يكون فيه شيئان .
(١٠) مختلفين : ليست فى الطبعتين .
(١١) عبارة « وفى نسخة » ليست فى الطبعتين .
(١٢) عبارة « ولا يوصف بوصفين مختلفين » موجودة فى الطبعتين .
(١٣) فى الطبعتين : ولا هو خفيف ولا ثقيل .
(١٤) فى الطبعتين : وليس هو بمعمول ولا معقول .

شئ تعرفه فهو خلافه(1) . فقلنا : هوشيء(2)؟فقالوا : هو شيء لا كالأشياء . فقلنا : إن الشئ الذى لا كالأشياء ، قد عرف أهل العقل أنه لا شئ فعند ذلك تبين للنّاس أنهم لا يأتون بشيء — وفى نسخة : لا يثبتون شيئاً — ولكنهم يدفعون(3) عن أنفسهم الشنعة . فإذا(4) قيل لهم : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبّر أمر هذا الخلق . فقلنا : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق ، هو مجهول لا يعُرف بصفة؟ قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تأتمون(5) بشئ(6) ، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون(7) . فقلنا لهم : هذا الذى يُدبِّر : هو الذى(8) كلّم موسى ؟ فقالوا :(9) لم يتكلم ولا يتكلم(10) ، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة ، والجوارح على الله منتفية(11) . فإذا سمع الجاهل قولهم يظن(12) أنهم من أشد الناس تعظيما لله ، ولا يشعر أنهم إنما يقودون قولهم إلى فرية فى الله"(13) .

(1) فى الطبعتين : فهو على خلافه .

(2) فى الطبعتين : قال أحمد : وقلنا : هو شئ .

(3) عقائد السلف : تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشئ ولكن يدفعون ؛ شذرات البلاتين : تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئاً بشئ ولكنهم يدفعون .

(4) فى الطبعتين : الشنعة بما يقرون فى العلانية فإذا .

(5) عقائد السلف : لا تؤمنون .

(6) شذرات البلاتين : لا تثبتون شيئاً بشئ .

(7) عقائد السلف : بما تظهرونه .

(8) شذرات البلاتين : الذى يدبر أمر هذا الخلق هو الذى .

(9) فى الطبعتين : قالوا . (10) فى الطبعتين : ولا يكلم .

(11) فى الطبعتين : منفية . (12) شذرات البلاتين : ظن .

(13) عقائد السلف : تعظيماً لله . ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر . ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية فى الله ؛ شذرات البلاتين : تعظيما لله . ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ولا يشعر أنهم إنما يعود قولهم إلى فرية فى الله .

فهذا الذى وصفه الإمام أحمد وغيره من علماء السلف من كلام الجهمية ، هو كلام من وافقهم من القرامطة الباطنية ، والمتفلسفة المتّبعين لأرسطو كابن سينا وأمثاله ، ممن يقول : إنه الوجود المطلق ، أو المقيد بالقيود السلبية ، ونحو ذلك ، وهو حقيقة كلام القائلين بوحدة الوجود .

ولهذا ذكر عنهم أنهم سلبوه كل ما يتميز به موجود عن موجود ، فسلبوه الصفات والأفعال وسائر ما يختص بموجود .

ولما قالوا : « هو شئ لا كالأشياء » علم الأئمة مقصودهم ، فإن الموجودَيْن لابد أن يتفقا فى مسمّى الوجود ، والشيئين لابد أن يتفقا فى / مسمّى الشئ ، فإذا لم يكن هناك قَدْرٌ اتفقا فيه أصلا ، لزم أن لا يكونا[1] جميعا موجودَيْن ، وهذا مما يُعرف بالعقل .

ص ٦٩

ولهذا قال الإمام أحمد : « فقلنا : إن الشئ الذى لا كالأشياء قد عرف أهل العقل إنه لا شئ[2] » فبيّن أن هذا مما يُعرف بالعقل ، وهذا مما يُعلم بصريح المعقولات .

ولهذا كان قول جهم المشهور عنه ، الذى نقله عنه عامة الناس ، أنه لا يُسمّى الله شيئاً ، لأن ذلك – بزعمه – يقتضى التشبيه ، لأن اسم الشئ إذا قيل على الخالق والمخلوق لزم اشتراكهما فى مسمّى الشئ ، وهذا تشبيه بزعمه[3] .

(١) ر : أن لا يكون ، وهو خطأ . (٢) سبقت هذه العبارة . ص ١٧٧

(٣) يقول الأشعرى فى « مقالات الإسلاميين » ٢/١٨٠ : « واختلف المتكلمون : هل يسمى البارىء شيئاً أم لا ؟ فقال جهم بن صفوان : إن البارىء لا يقال إنه شىء ، لأن الشىء عنده هو المخلوق الذى له مِثل . وقال أكثر أهل الصلاة : إن البارىء شىء » .

وقوله باطل ، فإنه سبحانه ، وإن كان لا يماثله شئ من الأشياء فى شئ من الأشياء ، فمن المعلوم بالعقل أنّ كلَّ شيئين فهما متفقان فى مسمَّى الشىء ، وكل موجودَيْن فيها متفقان[1] فى مسمَّى الوجود . وكل ذاتين فهما متفقان[2] فى مسمَّى الذات ، فإنك تقول : الشىء ، والموجود ، والذات : ينقسم إلى : قديم ومحدث ، وواجب وممكن ، وخالق ومخلوق . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام .

وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة فى غير هذا الموضع . وبيَّنا غلط من جعل اللفظ مشتركاً اشتراكاً لفظيا .

وهذا الذى نبَّه عليه الإمام أحمد من أن مسمَّى الشئ والوجود ونحو ذلك ، معنى عام كلِّى تشترك فيه الأشياء كلها والموجودات كلها — هو المعلوم بصريح العقل ، الذى عليه عامة العقلاء .

ومن نازع فيه فلابد أن يقول به أيضا ، فيتناقض كلامه فى ذلك ، كما تناقض فيه كلام الشهرستانى والرازى والآمدى وغيرهم . إذ يجعلونه تارة عامًّا مقسوماً مشتركاً اشتراكاً لفظيا ومعنويا بين الأشياء الموجودات . ويجعلونه تارةً مشتركاً اشتراكاً لفظيا فقط ، كلفظ « المشترِى » المشترك بين المبتاع والكوكب . ولفظ « سُهَيْل » المشترك بين الكوكب وبين الرّجل المسمَّى بسهيل . ولفظ « الثّريا » المشترك بين الكوكب وبين المرأة المسماة ثريا .

كما قيل :

أيها المنكِح الثريا سهيلاً　　عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية إذا ما استقلت　　وسهيل إذا استقل يمان

(١) ر : فهما متفقين ، وهو خطأ .

ولما كان هذا مما يُعرف بالعقل قال أحمد : « فعند ذلك تبيّن للناس أنهم لا يأتمون بشئ »[١] أى لا يقصدون شيئاً[٢] ، فإن المؤتم بالشئ يؤمّه ويقصده ، والإمام الطريق لأن السالك/يأتم به ، وهو أيضا ص ٧٠ الكتاب الذى يأتم به القارئ . وهو الإمام الذى يأتم به المصلّى . والأُمّة القدوة[٣] الذى يؤتم به ، أى يُقتدى . والأمة أيضا : الدين[٤] يقال : فلان [لا][٥] أمة له ، أى لا دين له ولا نحلة له .

قال الشاعر :

وهل يستوى ذو أمة وكفورْ

وقول النابغة :

حلفتُ فلم أترُكْ لنفسِكَ رِيبةً وهل يأْثَمَنْ ذُو أُمَّةٍ وهْوَ طَائِعْ[٦]

فقول أحمد : لا يأتمون بشئ ، أى لا يدينون بدين ، ومن روى أنه قال : « إنكم لا تثبتون شيئاً » فقوله ظاهر ، فإن قول الجهمية يتضمن : أنهم لا يثبتون فى الخارج ربًّا خالقاً للعالم .

ثم قال : « فإذا قيل للجهمية : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبّر

(١) سبقت هذه العبارة من قبل ص ١٧٧ وفيها هناك : فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يأتون بشىء . وقابلتها هناك على طبعتى كتاب « الرد على الجهمية » .

(٢) ر : تبين للناس أنهم لا يومون شيئا ولا يقصدونه .

(٣) فى الأصل (ر) : القدره . وهو تحريف .

(٤) ر : الدين . وهو تحريف . والمثبت عن (هـ) .

(٥) لا : ساقطة من الأصل (ر) . والعباره ليست فى (هـ) .

(٦) البيت فى ديوان النابغة الذبيانى صنعة ابن السكيت . تحقيق د . شكرى فيصل . ص ٥١ . ط . دار الفكر ، بيروت . ١٣٨٨/١٩٦٨ . وشكّل المحقق كلمة أمة هكذا : إِمَّةٍ . وقال فى تعليقه : ذو إِمّة . أى ذو قصد واستقامة . وروى أبو عبيدة « ذو أمة » أى ذو دين وطاعة .

أمر هذا الخلق . فقلنا : هذا الذى يدبِّر أمر هذا الخلق : هو مجهول لا يُعرف بصفة ؟ قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تأتمون بشئ »[1] .

فقال أحمد فى هذا الموضع : « قد عرف المسلمون » . وقال هناك : « قد عرف الناس »[2] لأنه هنا تكلم فى كونه معبوداً . وأنهم يعبدون ، وهناك تكلّم فى كونه موجودا ، فلما وصفوه بالسلب المحض . أخبر أن أهل العقل يعلمون أن الموصوف بالسلب المحض هو العدم . فعرف الناس أنهم لا يثبتون شيئاً .

وهنا لما سألهم : من يعبدون ؟ فأخبروا أنهم يعبدون مدبِّر الخلق ، وقالوا : إنه مجهول لا يُعرف بصفة — عرف المسلمون أنهم لا يعبدون شيئاً ، لأن العبادة أصلها قصد المعبود وإرادته ، والقصد والإرادة مستلزمة للعلم بالمراد المقصود .

فما يكون مجهولا لا يُعرف بصفة يمتنع أن يكون مقصوداً ، فيمتنع أن يكون معبوداً ، والعبادة هى أمر دينى أمر الله بها ورسوله ، وهى أصل دين المسلمين .

فلهذا قال هنا : « قد عرف المسلمون[3] أنكم لا تأتمُّون بشئ ، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون » فبيَّن أن الناس يعلمون

---

(١) سبقت هذه العبارات كما ذكرنا ص ١٧٧ وفيها هناك : فإذا قيل لهم . . .

(٢) الذى قاله أحمد : « قد عرف أهل العقل » ووردت العبارة من قبل ص ١٧٧ ولكن أحمد قال بعدها : فعند ذلك تبين للناس .

(٣) فى الأصل : المسلمين . وهو خطأ . وسبق ورود هذه العبارات قبل صفحات . ص ١٧٧ كما ذكرت قبل قليل .

بعقلهم أنهم لا يُثبتون شيئاً ، وأن المسلمين يعرفون أنهم لا يعبدون شيئا ، وبيّن أن الجاهل إذا سمع قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ، ولا يشعر أنهم إنما يقودون قولهم إلى فرية فى الله[1] .

وهذا الذى ذكره الإمام أحمد أصل قول هؤلاء النفاة الجهمية ، وسر مذهبهم ، وكلما كان الرجل أعقل وأعرف ، وأعلم وأفضل ، وأخبر بحقيقة الأمر فى نفسه ، وبقول هؤلاء النفاة – ازداد فى ذلك بصيرة وإيماناً ، ويقيناً وعرفانا .

ص ٧١ وقد ذكر ابن جرير فى تاريخه / نسخة الكتاب الذى أُرسل فى المحنة المشهورة ، لمّا كان المأمون قد ذهب إلى ناحية طرسوس ، وأرسل كتاباً إلى الناس ببغداد ، وأمر نائبه إسحاق بن إبراهيم أن يقرأه على الناس ، ويدعوهم إلى موافقته ، فامتنع العلماء عن الإجابة ، حتى أرسل كتاباً يهدد به الناس ، وأمر بقتل القاضِيَيْن إذا لم يجيبا : قاضى الشرقية والغربيّة ، وهما : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن بن إسحاق ، فأجاب الناس كرها ، واعترفوا بذلك ، وامتنع عن الإجابة سبعة فقيدوهم فأجاب منهم خمسة ، وبقى أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح النيسابورى ، فأرسلوهما[2] مقيَّدَيْن ، فمات محمّد بن نوح فى الطريق ، فبقى أحمد بن حنبل ، ومات المأمون قبل أن يصير إليه أحمد[3]

---

(١) سبقت العبارة من قبل ص ١٧٧ .

(٢) ر : فأرسلاهما . والمثبت من (هـ) .

(٣) ذكر الطبرى قصة محنة الإمام أحمد بن حنبل مفصلة فى تاريخه فى أحداث سنة ٢١٨ هـ . جـ ٨ . ص ٦٣١ - ٦٤٥ (ط . المعارف بتحقيق الأستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم . ١٩٦٦/١٣٨٦) .

والمقصود أنه ذكر فى كتابه : « لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه » فوافقه من لم يعرف حقيقة هذه الكلمة ، وذكر عن أحمد أنه قال : لا يشبه الأشياء ، وليس كمثله شئ ، ونحو ذلك ، أو كما قال .

وأما قوله : « بوجه من الوجوه » فامتنع منها ، وذلك لأنه عرف أن مضمون ذلك التعطيل المحض ، فإنه يقتضى أنه ليس بموجود ، ولا شئ ، ولا حىّ ، ولا عليم ، ولا قدير ، ويقتضى إبطال جميع أسمائه الحسنى .

وهذا النفى حقيقة قول القرامطة ، والله تعالى : ليس كمثله شئ بوجه من الوجوه ، بل هو سبحانه فى كل ما هو موصوف به مختص بما لا يماثله فيه غيره ، وله المثل الأعلى .

ولكن لفظ « الشبه » فيه إجمال وإبهام ، فما من شيئين إلا وهما متفقان فى أمر من الأمور ، ولو أنه فى كونهما موجودين ، وذلك الذى اتفقا فيه لا يمكن نفيه إلا بنفى كل منهما .

فإذا قيل : هذا لا يوافق هذا بوجه من الوجوه ، ولا يواطئه بوجه من الوجوه ، كان هذا ممتنعا .

وكذلك إذا أُريد بقول القائل : « لا يشبهه بوجه من الوجوه » هذا المعنى ، بخلاف ما إذا أراد بذلك المماثلة والمساواة والمكافاة ، أو أراد ذلك بلفظ المشاركة والموافقة والمواطأة ، فإنه سبحانه لا يماثله شئ بوجه من الوجوه ، ولا شريك له بوجه من الوجوه ، لا سيما والكليات التى يتفق فيها الشيئان إنما هى فى الأذهان لا فى الأعيان ، فليس فى

الموجودات الخارجية اثنان[1] اشتركا فى شئ ، فضلا عن أن يكون الخالق تعالى مشاركاً لغيره فى شئ من الأشياء ، سبحانه وتعالى .

ص ٧٢ والقرامطة الباطنية كالجهمية / الذين ينفون أن يُسمَّى الله بشئ من الأسماء التى يُسمَّى بها مخلوق ، لبَّسوا على الناس بلفظ « التشبيه » و « التركيب » . ولهذا أنكر جماهير الطوائف عليهم من المعتزلة والنجَّارية ، والضِّرَارية ، ومتكلمة الصفاتية ، وغيرهم ، بل أنكر عليهم من أنكر من الفلاسفة ، مع تناقض كثير من الناس معهم .

ولهذا زعم أبو العباس الناشئ[2] أن الأسماء التى يُسمَّى بها الله ، ويُسمَّى بعض عباده بها ، هى حقيقة فى الله ، مجاز فى عباده ، نقيض قول القرامطة الباطنية والجهمية .

---

(١) فى (ر) اثنين » وهو خطأ والتصويب من (هـ) .

(٢) أبو العباس عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الناشئ الأنبارى ، كان يقال له ابن شرشير ، وتوفى سنة ٢٩٣ . قال ابن حجر (لسان الميزان ٣/٣٣٤) : « كان من أهل الأنبار ونزل بغداد ثم انتقل إلى مصر ومات بها ، وكان متكلما شاعرا مترسلا وله قصيدة أربعة آلاف بيت فى الكلام قال ابن النديم : يقال إنه كان ثنويا فسقط من طبقة أصحابه المتكلمين . قلت : ولا تغتر بقول ابن النديم ، فإن هذا من كبار المسلمين ، وكان سبب تلقيبه بالناشئ أنه دخل وهو فتى مجلسا فناظر على طريقة المعتزلة فقطع خصمه . فقام شيخ فقبل رأسه وقال : لا أعدمنا الله مثل هذا الناشئ . فبقى علَماً عليه . وله رد على داود بن على رده عليه ابنه محمد بن داود . وغير ذلك » . وأما ابن النديم فذكره ضمن رؤساء المنانية (نسبة إلى مانى) المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة . فقال (ص ٣٣٨ . ط . ليبزيج ، ١٨٧١) : « وممن تشهر أخيرا أبو عيسى الوراق وأبو العباس الناشئ » . وانظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ٢/٢٧٧ - ٢٧٩ ؛ المنية والأمل لابن المرتضى . ص ٩٢ (ط . بيروت . ١٣٨٠/١٩٦١) ؛ تاريخ بغداد ١/٩٢ - ٩٣ ؛ شذرات الذهب ٢/٢١٤ - ٢١٥ ؛ العبر للذهبى ٢/٩٥ ؛ إنباه الرواة ٢/١٢٨ - ١٢٩ ؛ الأعلام ٤/٢٦١ . وانظر ما ذكره عنه ابن حزم فى : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه . ص ٤٣ . تحقيق د . إحسان عباس . بيروت . ١٩٥٩ . وانظر مقدمة المحقق (ص ط) .

ولهذا كان السلف يجعلون الجهمية زنادقة ، ولم يكن إذ ذاك ظهرت ملاحدة الشيعة ، بل فى عصر محنة الجهمية ، فى خلافة المأمون والمعتصم ونحوهما ، شرعت طوائف الملاحدة الباطنية تظهر مع ظهور الجهمية ، كما ظهرت الخُرَّمِيَّةُ ، أصحاب بابك الخُرَّمى[١] – وهذا أحد ألقاب الباطنية .

ويُقال إنه سنة عشرين ، وهى السنة التى ضُرب فيها أحمد ، ظهرت أوائل القرامطة الذين ظهروا بالعراق ، ثم صارت لهم شوكة بهَجَر[٢] مع الجنَّابى[٣] وأتباعه ، ثم ظهرت دعوتهم الكبرى بأرض المغرب ثم مصر ، إلى أن فتحها أهل السنة بعد ذلك ، وبقاياهم فى الأرض متفرقون .

وهؤلاء لهم أنواع من الإلحاد فى غير الأسماء والصفات ، وإنما

---

(١) بابك الخرّمى من زعماء الباطنية من أتباع الخرَّمِيَّة (أو الخرمدينية) ومن أتباع أبى مسلم الخراسانى ، وقد ظهر فى جبل البدين بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستحلوا المحرمات وأباحوا أعراض النساء وقتلوا الكثير من المسلمين ، وحاربته جيوش المعتصم مدة طويلة إلى أن أسرته فصلبته وقتلته سنة ٢٢٣ بسر من رأى . انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٦١ ، ١٧١ ؛ الملل والنحل ١/٢١٦ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٢٤ – ٢٥ ؛ فضائح الباطنية للغزالى (تحقيق د . بدوى) ١٤ – ١٦ ؛ مقالتى إيوار وسوردك « بابك » فى دائرة المعارف الإسلامية ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٣٤٢ – ٣٤٤ ؛ تاريخ الطبرى ، ٨/١١ – ٥٥ .

(٢) ر : تُهجَّر ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة .

(٣) أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنَّابى رأس القرامطة وداعيتهم ، كان دقاقا من أهل جنابة بفارس ونفى منها ، فأقام فى البحرين تاجراً ، وأقامه حمدان قرمط داعية فى فارس الجنوبية ، وقد حارب الجنابى الدولة العباسية واستولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين ، وفى عام ٣٠١ اغتاله أحد الخدم . انظر عنه : البداية والنهاية ١١/١٢١ ؛ المنتظم ٦/١٢١ – ١٢٢ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٥ ، ٢٠ – ٢١ ، ٨١ ، ٨٧ – ٨٨ ؛ الأعلام ٢/٩٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٧٤ ؛ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٢/٤٣٧ – ٤٣٩ ، ٤٦٥ .

المقصود هنا بيان إلحاد الجهمية : نفاة الأسماء والصفات ، فهؤلاء الذين ينفون حقائق أسماء الله الحسنى ، ويقولون : إنما يُسمَّى بها مجازاً ، أو المقصود بها غيره ، أو لا يُعرف معناها - أصل تلبيسهم هو ما فى إطلاق هذه الأسماء ممَّا يظنونه من التشبيه الذى يجب نفيه ، ولهذا عظم كلام المسلمين فى هذا الباب ، وقد بسط[1] فى غير هذا الموضع .

كلام الجوينى عن صفات الله تعالى.

وتحقيق هذا الموضع من أعظم أصول الدين كما قال أبو المعالى **الجوينى** فى « الإرشاد »[2] : « من صفات القديم[3] مخالفته[4] للحوادث ، فالرب[5] لا يشبه شيئاً من الحوادث ، ولا يشبهه شئ منها » .

قال[6] : « والكلام فى هذا الباب من أعظم أركان الدين ، فقد غَلَت طائفة فى النفى فعطَّلت ، وغلت طائفة فى الإثبات فشبَّهت ، فأما الغلاة فى النفى فقالوا : الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه . وقالوا : على هذا القديم سبحانه لا يوصف بالوجود ، بل

(١) فى الأصل (ر) : فى هذا الباب كثير قد بسط ، وعلى كلمة «كثير» شطب ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) وهو كتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد » . والكلام التالى ، فى ص ٣٤ .

(٣) الإرشاد : من صفات نفس القديم تعالى .

(٤) ر : مخالفة . والمثبت من (هـ) ، « الإرشاد » .

(٥) الإرشاد : فالرب تعالى .

(٦) بحثت عن الكلام التالى فى كتاب « الإرشاد » المطبوع وفى نسخه المخطوطة بدار الكتب فلم أجده . ثم بحثت عنه فى « العقيدة النظامية » وفى « لمع الأدلة » وهما من تأليف الجوينى فلم أجده ، وأخيرا وجدت كلاما قريبا منه فى كتاب « الشامل فى أصول الدين » للجوينى (تحقيق الدكاترة : على النشار ، فيصل بدير عون ، سهير مختار ، ط . المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٩) فى ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

يُقال : ليس بمعدوم ، وكذلك لا يوصف بأنه : قادرٌ ، عالمٌ ، حيٌ ، بل يُقال : ليس بعاجز ، ولا جاهل ، ولا ميت » .

قال : « وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية ، وأمّا / الغلاة فى الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم الحوادث[(١)] » . ص ٧٣

قلت : وهذا الذى قاله أبو المعالى من الاعتناء بهذا الأصل متفق عليه بين الطوائف ، والذى ذكره عن النفاة هو قول الجهمية الذى ذكره الإمام أحمد ، ولهذا نقلوا عن جهم أنه لا يُسمَّى الله بشئ ، ونقلوا عنه أنه لا يسمِّيه باسم من الأسماء التى يُسمّى بها الخلق : كالحىّ ، والعالم ، والسميع ، والبصير ، بل يسمّيه قادراً خالقاً ، لأن العبد عنده ليس بقادر[(٢)] ، إذ كان هو رأس الجهمية الجبرية . تعليق ابن تيمية .

ولما كان كل موجودَيْن[(٣)] لابد أن يكون بينهما اتفاق من بعض

(١) يقول الجوينى فى كتابه « الشامل » ص ٢٨٧ - ٢٨٨ : « اعلموا أرشدكم الله أن من أعظم أركان الدين نفى التشبيه . وقد افتتن فيه فئتان . وابتلى عليه طائفتان ، فغلت طائفة ، ونفت جملة صفات الإثبات ، ظنا منهم أن المصير إلى إثباتها مفض إلى التشبيه . وإلى ذلك صار من أثبت الصانع من الفلاسفة وإليه مال بعض الباطنية . فزعموا أن القديم لا يوصف بالوجود ، ولكن يقال : إنه ليس بمعدوم . وكذلك لا يوصف بكونه حيًّا عالما قادراً ، بل يقال ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . . . . وغلت طائفة من المثبتين فاقتربوا من التشبيه ، واعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم صنعه وفعله . . . . » .

(٢) يقول الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ٧٩/١ عن الجهم بن صفوان أنه يقول : « لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه . لأن ذلك يقتضى تشبيها ، فنفى كونه حيا عالما ؛ وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ؛ لأنه لا يوصف شىء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق » .

(٣) ولما كان كل موجودين . . كذا بالأصل ، وتأمل فيما يلى من الكلام ، إذ أن الجملة بدون جواب . . .

الوجوه واختلاف من بعض الوجوه ، وقد أنكر طائفة من الناس ذلك ، وقالوا : المتماثلان لا يختلفان بحال ، والمختلفان لا يشتبهان فى شىء ألبتّة .

واضطرب من خالف شيئاً من السنة فى الأصل الذى يضبطه فى نفى التشبيه ، إذ جعل مسمَّى التشبيه والتمثيل واحداً ، فقالت الباطنية وبعض الفلاسفة : إن الاشتراك فى صفةٍ من صفات الإثبات يوجب الاشتباه والتماثل .

وقال النجَّار والقلانسى : المثلان هما المجتمعان فى صفة من صفات الإثبات ، إذا لم يكن أحدهما بالثانى ، ليحترز بهذا القيد عن القديم والحادث[(١)] .

تابع كلام الجوينى

قال أبو المعالى[(٢)] : « فأما الرد على الفلاسفة فمن أوجهٍ : أحدها : الاتفاق على أن السواد يشارك البياض فى بعض صفات الإثبات : من الوجود ، والعرضية ، واللونيَّة . ثم هما مختلفان . وكذلك الجوهر والعرض ، والقديم والحادث ، لا يمتنع اشتراكهما فى صفةٍ واحدة ، مع اختلافهما فى سائر الصفات . ويُقال لهم : أتثبتون الصانع المدبِّر ، أم لا

(١) يقول الجوينى فى كتابه « الشامل » ، ص ٢٩٣ : « وذهب النجار إلى أن المثلين هما المجتمعان فى صفة من صفات الإثبات ، إذا لم يكن أحدهما بالثانى ، فاقتضى فحوى كلامه تماثل كل حادثين . واحترز بقوله : « إذا لم يكن أحدهما بالثانى » عن الحادث والقديم ، فإن الحادث حصل بقدرة القديم ، فاشتراكهما فى صفة الإثبات لا يتضمن تماثلهما . وحكى الأستاذ أبو بكر عن القلانسى قريبا من مذهب النجار . . . » .

(٢) لم أجد النص التالى فى كتب الجوينى المطبوعة التى أشرت إليها قبل قليل . والأرجح أن هذا النص والنصوص السابقة منقولة من كتاب من كتب الجوينى المخطوطة أو المفقودة . وانظر الشامل ص ٢٩٢ – ٣٤٢ ، فإن كلام الجوينى الذى أورده ابن تيمية هنا متضمن فيه .

تثبتونه ؟ فإن أثبتوه لزمهم[١] من الحكم بإثباته ما حاذروه ، فإن الحادث ثابت ، فاستويا فى الثبوت ، ولا واسطة بين الإثبات والنفى فإن قالوا : ليس بمنفى . قيل لهم : نفى النفى إثبات ، كما أن نفى الإثبات نفى ، وإذا لزم الثبوت من نفى النفى ، حصلت المماثلة . فإن قالوا : نحن لا نطلق الإثبات على صفاته ، ولا ننطق به . قلنا : قد نطقتم فى صفات الرب بالإثبات ، أو بصيغة[٢] تتضمنه . والمقصود[٣] من العبارات معناها ، ثم نقول : أتعتقدون ثبوت الإله سبحانه ؟ فإن قالوا : لا نعتقده قطع الكلام عنهم فيما هو فرع له[٤] ، على أنهم راغموا[٥] البديهة لعلمنا بأن نفى النفى إثبات . وإن قالوا : / نعتقد الثبوت ولا ننطق به . قلنا كلامنا فى الحقائق لا فى الإطلاقات . فإن قالوا : فصفوا الإله بالثبوت والوجود ولا تنطقوا به ، واعتقدوا وجود[٦] الحادث ولا تنطقوا به ، لتنتفى[٧] المماثلة لفظاً ، فإن المماثلة لفظاً مما يُتوقَّى فى العقائد . قلنا : يتوقَّى اللفظ لأدائه إلى الحدوث أو إلى النقص ، فكل ما لا يؤدى إلى الحدوث وإلى النقص لا نكترث به ، ثم محاذرة التعطيل أولى من محاذرة التشبيه[٨] » .

ص ٧٤

(١) ر : فإن أثبتموه لزمهم . والمثبت من (هـ) .

(٢) ر : أو بضيعة . والمثبت من (هـ) .

(٣) ر : والمقصد . والمثبت من (هـ) .

(٤) هـ : لهم .

(٥) ر : زاعموا .

(٦) ر : وجوب .

(٧) ر : لتنفى .

(٨) يقول الجوينى فى كتابه « الشامل » ص ٣١٩ - ٣٢١ : « فإن قلتم إنا نعتقد الثبوت ونمتنع من =

قال : « ومما يُتمسك به أن نقول : هلاَّ قلتم : الاشتراك فى صفة النفى يوجب الاشتباه ؟ وما الفرق بين صفة الإثبات والنفى فى هذا الباب ؟ ثم نقول : الربّ سبحانه معقول ومذكور كالحادث ، وهو سبحانه مخالف للحادث ، ولا مخالفة إلا بين اثنين [1] » .

قال [2] : « فأما ما قيّد النجّارُ به كلامه فليس بعاصم ، فإن التماثل يتلقى من الاجتماع فى الصفة ، فأما كون أحدهما بالثانى ، أو المصير إلى أنه ليس به ، فلا أثر له فى التشابه والتماثل [3] » .

العبارة . وزعمتم أن التماثل فى العبارة ، فصفوا الله تعالى بالوجود وانطقوا به . واعتقدوا وجود الحادث ولا تنطقوا به . لتنتفى المماثلة لفظاً – كما قلتم وهذا لا مخلص لهم منه . . . والذى نحاذره : إثبات الحدث أو ما يدل على الحدث ، فإن رجعوا فقالوا : التشبيه مما يتوقى فى العقائد أيضا . قيل لهم : ما توقينا التشبيه للفظه وإنما توقيناه لأدائه إلى الحدث . وكل ما لا يؤدى إليه لا نكترث به ، ثم محاذرة التعطيل أولى من محاذرة التشبيه إن رجعتم إلى محض الإطلاقات . فبطل ما قالوه من كل وجه » .

(١) فى الشامل (ص ٣٢١) : « ومما تمسك به الأئمة عليهم أن قالوا : لو وجب من الاشتراك لفظة فى الإثبات تماثل من غير رجوع إلى معنى ومحصول ، لزم من الاشتراك فى صفة النفس (كذا فى طبعة الشامل) تماثل حتى يكون القديم مثلا للجماد من حيث قيل إنه غير جاهل : وإذا لم يلزم هذا فى النفى لم يلزم فى الإثبات . فإن راموا فصلا بينهما لم يجدوه ، فإن مرجعه إلى نفس اللفظة دون المعنى كما قدمنا تقريره . ومما ألزموه أن قيل لهم : قد زعمتم أن الإله معلوم مذكور والحادث كذلك . . . فإن زعمتم أنه خلاف خلقه فقد صرحتم بصفة إثبات . ثم لا يتحقق الاختلاف إلا بين ثابتين . . . » .

(٢) هـ : قال أبو المعالى .

(٣) فى الشامل . ص ٣٢٢ : « وأما ما قيد به النجار كلامه من قوله : إذا لم يكن أحدهما الثانى ، فتقييد لفظ لا يعصمهم عمّا يراد به فى بقية المعانى . فإن المجتمعين فى صفة إثبات ، وإن لم يكن أحدهما بالثانى . لم يشتركا إلا فى صفة إثبات . والحادث مع القديم مشتركان فى صفة الوجود ، وليس يمنع كون أحدهما بالثانى اجتماعهما فى صفة الإثبات . وإنما يتلقى التماثل من الاجتماع فى الصفة . وأما كون أحد الشيئين بالثانى ، فالمصير إلى أنه ليس مما يؤثر فى تشابه وتماثل » .

واختار أبو المعالى ما اختاره القاضى أبو بكر وأمثاله ، ويشاركهم فى ذلك طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم كالقاضى أبى يعلى ، وقالوا : إن المِثْلين كل موجودَيْن ثبت لكل واحدٍ منهما من صفات النفس ما ثبت للآخر ، ولا يجوز أن ينفرد أحد المِثْلين عن الآخر بصفة نفس ، ويجوز أن ينفرد[1] بصفة معنى وقوعاً ، يجوز مثلها على مماثله ؛ وبيان ذلك أن[2] الجواهر متماثلة لتساويها[3] فى صفات الأنفس . إذ لا يستبدّ جوهر عن جوهر بالتحيز[4] وقبول العرض[5] والقيام بالنفس[6] ، وقد يختص بعض الجواهر بضروب من الأعراض ، يجوز أمثالها فى سائر الجواهر[7] . ويجوز أن يشارك الشىء ما يخالفه فى الوجود ، مثل كونهما عرضين[8] لونين خلافا للباطنية . قالوا : ولا يجوز أن يتماثل الشيئان من وجهٍ ، ويختلفا[9] من وجه ، لأنه إذا قلنا : المثلان

(١) ابتداءً من عبارة « ويجوز أن ينفرد » تبدأ المقابلة مع كتاب « الإرشاد » المطبوع (ص ٣٦) وعبارات الإرشاد : « . . فالجواب عنها أن الشىء لا يستبد بصفة نفس عن مثله ويجوز أن ينفرد . . . » .

(٢) الإرشاد (ص ٣٦) : وبيان ذلك بالمثال أن . .

(٣) الإرشاد . لاستوائها .

(٤) الإرشاد : بالتميز .

(٥) ر : الغرضُ . وهو تحريف ، الإرشاد : الأعراض . وما أثبته من (هـ) .

(٦) بدلا من عبارة « والقيام بالنفس » فى « الإرشاد » : إلى غير ذلك من صفات الأنفس .

(٧) إلى هنا تنتهى المقابلة مع نسخة كتاب « الإرشاد » المطبوعة . وما بعد ذلك فتختلف عبارات كتابنا مع عبارات المطبوعة مع بعض الاتفاق فى بعض المعانى .

(٨) ر : غرضين . والكلمة موجودة فى (هـ) . وفى الإرشاد . ص ٣٧ كما أثبتها : عرضين .

(٩) ر ، هـ : ويختلفان .

هما المتساويان فى جميع صفات النفس[١] ، فإذا اختلف الشيئان من وجه ، فليسا متماثلين من كل وجه ، إذ يستحيل التماثل فى[٢] جميع الوجوه ، مع الاختلاف فى وجهٍ من الوجوه » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : هذا بناءٌ على أصل تلقوه من المعتزلة ، وهو أن الجواهر والأجسام متماثلة ، بخلاف الأعراض ، فإنها قد تختلف وقد تماثل .

وحقيقة هذا القول أن الأجسام متماثلة من كل وجه ، لا تختلف من وجهٍ دون وجه ، / بل الثلج مماثل للنار من كل وجه ، والتراب مماثل للذهب من كل وجه ، والخبز مماثل للحديد من كل وجه ، إذ كانا متماثلين فى صفات النفس عندهم .

ص ٧٥

وهذا القول فيه [من][٣] مخالفة الحسِّ والعقل ما يُستغنى به عن بسط الرد على صاحبه ، بل أصل دعوى تماثل الأجسام من أفسد الأقوال ، بل القول فى تماثلها واختلافها كالقول فى تماثل الأعراض واختلافها ، فإنها تماثل تارة وتختلف أخرى . وتفريقهم بين الصفات النفسية والمعنويّة اللازمة للمعيَّن ، يشبه تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية واللازمة للماهية ، وكلاهما قول فاسد لا حقيقة له ، بل قول هؤلاء أفسد من قول أهل المنطق .

وإذا وقع الكلام فى جسم مطلق ، وجوهر مطلق ، فهذا لا وجود له فى الخارج ، وإن وقع فى الوجود من الأجسام : كالنار ، والماء ،

(١) ر : النفى .

(٢) هـ : من .

(٣) من : ساقطة من (ر) وأثبتها ليستقيم الكلام . والعباره ليست فى (هـ) .

والتّراب ، والإنسان ، والفرس ، والذهب ، والبُرّ والتمر ، فكل جسمٍ من هذه الأجسام له صفات نفسية لازمة له ، لا تزول إلا باستحالة نفسه . فدعوى المدّعى أنه ليس له من الصفات النفسية إلا التحيز . وقبول العرض[1] ، والقيام بالنفس ، أفسد من قول أهل المنطق ، فإن أولئك جعلوا مَثَلاً كون الحيوان حسّاساً متحركاً بالإرادة من الصفات الذاتية ، وهؤلاء لم يجعلوا له صفة نفسية إلا كونه جسماً .

والتحيز وقبول العرض والقيام بالنفس أمر تشترك فيه الأجسام كلها ، والأمور المختلفة تشترك فى لوازم كثيرة ، كاشتراك الألوان المختلفة فى اللونية والعرضية ، ليس حقيقة النار مجرّد كونها متحيزة ، قابلة للعرض . قائمة بالنفس ، بل هذا من لوازمها .

وأيضا فقد يسلِّم هؤلاء القائلون بامتناع التشابه من وجهٍ دون وجه . كأبى المعالى وغيره ، أن الأعراض المختلفة تشترك فى أمور ، وقد صرَّحوا بأن القديم والحادث يستويان فى الثبوت ، وأنه يشارك المحدَث فى أمور .

والاشتراك فى بعض صفات الإثبات لا يكون تماثلاً ، وهذا تصريح بأن المختلفَيْن يستويان ويشتركان فى بعض الصفات . فكيف يمكن أن يُقال مع هذا إن المختلفين لا يشتبهان من بعض الوجوه . وقد صرح بتساويهما فى بعض الأشياء ؟ وغاية هذا أن يُقال : إنهما لا يختلفان بوجه من الوجوه فى الصفات النفسية/وإن اشتبها فى الصفات المعنوية . ص ٧٦

وهذا مع أن اللفظ لا يدل ، فيعود إلى ما ذُكر . وقد أخبر الله

---

(١) ز : الغرض .

تعالى فى كتابه بنفى تساوى بعض الأجسام وتماثلها ، كما أخبر بنفى ذلك عن بعض الأعراض[(١)] فقال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِى الأَعْمَى والْبَصِيرُ ۝ وَلاَ الظُّلُمَاتُ وَلاَ النُّورُ ۝ وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ ۝ وَمَا يَسْتَوِى الأَحْيَاءُ وَلاَ الأَمْوَاتُ ﴾ [سورة فاطر : ١٩ ، ٢٢] .

وقال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٩] .

وقال تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ﴾ [سوره آل عمران:١١٣] .

وقال تعالى : ﴿ لاَ يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سوره الحشر : ٢٠] وقال تعالى : ﴿ وإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [سوره محمد : ٣٨] . فنفى أن يكون بعض الأجسام مثلا أو مساوياً لغيره .

وإذا قيل : إن الأجسام اختلفت بما عرض لها من الأعراض .

قيل : من الأعراض ما يكون لازماً لنوع الجسم . أو للجسم المعين . كما يلزم الحيوان أنه حسّاس متحرك بالإراده . ويلزم الإنسان أنه ناطق . وكما يلزم الإنسان المعيَّن ما يخصه من إحساسه وقوة تحركه بالإرادة ونطقه . وغير ذلك من الأمور المعيّنة التى لا يشركه فى عينها غيره . فهذا لا يجوز أن يكون عارضاً له . إذ هو لازم له .

وما يُعقل جسم مجرد عن جميع هذه الصفات عرضت له بعد

(١) ر : الأغراض . هـ : الكلمة غير منقوطة .

ذلك . فإذا كانت الأجسام تختلف بالأعراض وهى لازمة لها . كان من لوازمها أن تكون مختلفة .

وتمام هذا أن الأشياء تتماثل وتختلف بذواتها . لا نحتاج أن نقول : تتماثل فى ذواتها ، والذات[1] تختلف بصفاتها .

ولهذا كان الصواب أن الربّ سبحانه غير مماثل لخلقه ، بل هو مخالفٌ لهم بذاته . لا نقول : إنه مساوٍ لهم بذاته ، وإنما خالفهم بصفاته .

ودعوى من ادّعى : أن الأجسام مركّبة من جواهر لا تنقسم . قائمة بأنفسها . ليس لها شيء من هذه الأعراض . ولكن لمّا تركبت صارت متصفة بهذه الصفات . كاتصاف النار بالحرارة ، والماء بالرطوبة — دعوى باطلة بالعقل والحس ، فإن الجسم المعيّن كهذه النار . لم تكن أجزاؤه قط عارية عن كونها ناراً ، بل النار لازمة لها .

وإذا قيل : قد كان هواء فصار ناراً .

قيل : نعم . وتلك الأجزاء الهوائية لم تكن قط إلا هواءً . واستحالة الجسم إلى جسم آخر مشهودٌ معروف عند العامة والخاصة . كما يقول الفقهاء : إذا استحال الخمر خلاً . أو العذرة رماداً . والخنزير ملحاً . ونحو ذلك . وكما يكون /الإنسان منيًّا . ثم يصير علقة . ثم مضغة . ص ٧٧

فإما أن يُقال : إن أجزاء العذرة تفرّقت . وهى بعينها باقية حين صارت رماداً . وإنما تغيّرت صفاتها . كما يتغيرّ اللون والشكل . بمنزلة

(١) هـ : والذوات .

الثوب المصبوغ ، وبمنزلة الخاتم إذا عُمل درهماً . فهذا مكابرة للحس ، لأن الفضة التى كانت خاتماً ، هى بعينها التى جُعلت درهماً أو سواراً ، وإنما تغيّر شكلها . كالشمعة إذا غُيِّر شكلها .

وكذلك إذا صبغ الجسم أو تحرك ، فهنا اختلفت صفاته التى هى أعراضه . وأما المنىّ إذا صار آدميا ، والهواء إذا صار ناراً ، والنار إذا طفئت صارت هواء . فهنا نفس حقيقة الشىء استحالت . فخُلق من الأولى ما هو مخالفٌ لها ، وفنيت الأولى . ولم يبق من نفس حقيقتها شىء ، ولكن بقى ما خُلق منها ، كما يبقى الإنسان الذى خُلق من أبيه بعد موت أبيه . ولا يقول عاقل : إنه عبارة عن أجزاء كانت فى أبيه فتفرَّقت فيه .

وهذا قد بسطناه فى غير هذا الموضع ، وبيَّنا فساد قول من يقول : الأجسام مركَّبة من الجواهر التى لا تنقسم ، أو مركبة من جوهرين قائمين بأنفسهما : ماده وصورة .

ومن عرف هذا زاحت[1] عنه شبهات كثيرة فى الإيمان بالله تعالى . وباليوم الآخر . فى الخلق ، وفى البعث ، وفى إحياء الأموات ، وإعادة الأبدان ، وغير ذلك ممَّا هو مذكور فى غير هذا الموضع .

فهذا الموضع يحتاج إلى تحقيقه كل من نظر فى هذه الأمور ، فإنه بمعرفته تزول كثير من الشبهات المتعلقة بالله واليوم الآخر ، ويُعرف من

(١) فى « لسان العرب » : زَاحَ الشىءُ يَزِيحُ زَيْحًا وزُيُوحًا وزِيوحًا وزَيَحانًا . وانزاح : ذهب وتباعد » .

الكلام الذى ذمَّه السلف ، والمعقول الذى يُقال إنه معارض للرسول ، ما يتبيّن به أن هؤلاء خالفوا الحّس والعقل .

وذلك أنَّا نشْهد هذه الأعيان المرئية تتحول من حال إلى حال ، كما نشهد أن الشمس والقمر والكواكب تتحرك وتبزغ تارةً وتأفل أخرى ، ونشهد أيضا أن السّحاب والرياح تتحرك ، لكن السحاب نشهد اجتماعه وتفرّقة وخروج الودق من خلاله ، ونشهد الماء يتحرك ويجتمع ويفترق ، ونشهد النبات والحيوان ينّمي[1] ويغتذى ، ومثل هذا منتفٍ فى الماء والهواء والأفلاك ، وحركته بالنمو والاغتذاء ليست من جنس حركة الماء والهواء والنجوم ، فإن هذه تُوجب من تغيُّر النامى المغتذى/واستحالته مالا توجبه تلك ، فإن الكواكب هى فى نفسها لم تستحل[2] وتتغير بالحركة ، بخلاف الطفل إذا كبر بعد صغره . والزرع إذا استغلظ واستوى على سوقه .

ص ٧٨

ونشهد مع ذلك أن الحطب يصير رماداً ودُخاناً ، وكذلك الدهن يصير دخاناً ، والماء يصير بخاراً ، وليس هذا مثل كبر الصغير ، بل هذا فيه من الاستحالة والانقلاب من حقيقة إلى حقيقة ، ما ليس فى نبات الزرع والحيوان .

ونشهد إخراج الله من الأرض والشجر : الزرع والثمر ، وإخراج الحيوان من الحيوان .

---

(١) فى لسان العرب : « نمى : النماء : الزيادة . نَمَى يَنْمِى نَمْياً ونُمياً ونماءً ، زاد وكثر »

(٢) ر : لم تستحيل ، وهو خطأ ، والصواب من (هـ) .

كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا - وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۞ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة : فاطر : ٢٧ ، ٢٨] . وقال تعالى : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [سورة الروم : ١٩] .

وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِباً ﴾ الآية [سورة الأنعام : ٩٩] .

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٠] وقال : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٣٢ ، ٣٣] .

فنحن نشهد الثمر يخرج من الخشب ، وليست حقيقة الخشب حقيقة الرطب والعنب والرمّان ، ثم إذا أخرج الثمرة تكون خضراء ، ثم تصير صفراء ، ثم تصير حمراء ، فتختلف ألوانها ، وتكبر بعد صغرها .

ونرى الألوان المختلفة التي يخلقها الله للحيوان والنبات وغير ذلك من أسود وأحمر وأصفر وأبيض ، ونفرّق بين اختلاف ألوانها وحركاتها وطعومها بالحلاوة والحموضة وغير ذلك ، وبين اختلافها بالنمو والاغتذاء ، وكبرها بعد الصّغر ، وبين خروج السنبلة من الحبّة ،

والشجرة[١] من النواة ، وخروج الثمرة من الشجرة ، فاختلافها بالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، كتفريق الماء وجمعه ، وتفريق التراب وجمعه ، ليس يُوجب اختلاف شيء من حقيقة الجسم ، وبعد ذلك اختلاف ألوانه وطعومه ، فإن كونه أحمر وأخضر وأصفر وحلواً وحامضاً ، هو اختلاف يزيد على مجرد الحركة ، كحركة الكواكب / والرياح .

ص ٧٩

ثم اختلافه بالنمو والاغتذاء ، مثل كبر الصغير من الحيوان والنبات ، اختلاف آخر ، فيه من التغيّر والزيادة وغير ذلك ، ما ليس فى مجرّد تغيّر اللون والحركة .

ثم يصير[٢] الماء بخاراً والحطب دخاناً أو رماداً : نوع آخر فيه انقلاب الحقيقة واستحالتها ما ليس فى ذلك .

ثم إخراج الثمرات من الشجر ، والإنسان من المنى والزرع من النبات ، أمر آخر غير هذا كله . فإن الشجرة لم تنقص بخروج الثمرة منها ولا استحالت حقيقتها . وكذلك الأرض لم تنقص بخروج الزرع منها ولا استحالت حقيقتها .

وكذلك خروج الإنسان من أمّه . وخروج البيضة من الدجاجة ، ولكن خلق الفرّوج[٣] من البيضة ، من جنس خلق الإنسان من المنىّ .

---

(١) ر : والشجر .

(٢) ثم يصير : كذا فى الأصل (ر) . ولعل الصواب أن يقال : ثم تغير . أو : ثم تَصَيُّرُ ، أو : ثم صيرورة . حتى يوافق سياق الكلام قبله وبعده . والعبارة ليست فى (هـ) .

(٣) هـ : الفرخ .

والذى يُعقل من اجتماع الأجزاء وافتراقها ، أن تفترق مع بقاء حقيقتها ، مثل الماء تفرّق حتى تصير أجزاؤه[1] فى غاية الصغر وهو ماء ، وكذلك الزئبق ونحوه ، فإذا استحالت بعدُ هواءً لم يبق ماءٌ ولا زئبق[2] . ومن قال : إنه بعد انقلابه بقيت الأجزاء كما تبقى إذا تصغرت أجزاؤه[3] ، فقد خالف الحسّ والعقل . ولا يُعقل الماء ونحوه جزءاً إلا وهو ماء ، فإذا صار هواء لم يكن فى الهواء جزء هو ماء ، بل جزء الهواء هواء .

وكذلك الحطب تكسَّر أجزاؤه[4] إلى أن تتصاغر ، فإذا صار رماداً ، فأجزاء الرماد مخالفة لأجزاء الحطب ، ليست هذه الأجزاء تلك ، فبقاء[5] الشىء مع تغيّر أعراضه شىء ، وانقلاب حقيقته شىء آخر .

ولهذا تفرّق اللغة والشرع بين هذا وهذا ، وتجعل هذا جنساً مخالفاً لهذا فى جميع الأحكام ، بخلاف ما إذا كانت حقيقته باقية وقد تبدّلت أعراضها ، فالحكم المعلّق بالذهب والفضة إذا تعلق بعينه — كالربا مثلا — هو ثابت فيه ، وإن تغيّرت صوره وأشكاله ، فسواء كان مجتمعاً

---

(١) ر : أجزاه ، والمثبت من (هـ) .

(٢) فى النسختين : ولا زيبقاً ، وهو خطأ . والمعنى أن أجزاء الماء وأجزاء الزئبق تتصغر حتى تستحيل أجزاء كل من الماء والزئبق إلى هواء أى بخار أو غاز فلا يبقى بعد ذلك ماء ولا زئبق .

(٣) ر : أجزاه ، والتصويب من (هـ) .

(٤) ر : أجزاه ، وهو خطأ .

(٥) ر : فبقا ، والتصويب من (هـ) .

مضروباً ، أو مصوغا على أى صورة كان ، أو مفترقا بالانكسار ، بخلاف حكمه لمَّا كان ترابًا فى المعدن ، قبل أن يصير ذهبا وفضة .

وكذلك النَّوى حكمه وحقيقته غير حكم النخلة وحقيقتها . وأما الشجر والثمر فأبعد من هذا كله ، لأنه لا نشهد هناك من انقلاب أجزاء الشجرة واستحالتها،ما نشهد من هذه المنقلبات ، وإنما نشهد خروج ثمرة لها طعم ولون وريح ، من خشبة مخالفة لها غاية المخالفة ، مع أن تلك الخشبة قد تزيد وتنّمِى مع خروج الثمرة منها ، / وإن كان فى ذلك استحالة لطينتها من الماء والهواء والتراب ، لكن خلق الحيوان والنبات والمعدن من العناصر ، ليس هو من جنس استحالة هذه المولّدات بعضها إلى بعض ، لاسيما إذا كان بأفعالنا،بل كلما بعد التسبب بأفعالنا يكون خلقه أعجب ، والإبداع للأعيان فيه أعظم[١] .

ص ٨٠

وما كان أقرب إلى مفعولاتنا ، يكون أبعد عن إبداع الأعيان ، بل وعن انقلاب الحقائق إلى تغيّر الصفات ، إلى أن تنتهى إلى مطلق الحركة ، التى ليس فيها من تغير الذات شىء ،كحركة أحدنا بالمشى والقيام والقعود ، وحركة الكواكب ، فإن جنس الحركة هو المقدور للآدميّين ابتداء ، وهو أبعد الأعراض والأحوال عن تغير الأعيان والحقائق ، ولهذا لا يُسمَّى هذا فى اللغة المعروفة تغيّراً أصلاً ، ولا يقول أحدٌ عند الإطلاق للكواكب إذا كانت سائرة ، وللإنسان إذا كان ماشياً : متغيّراً ، اللهم إلا مع قرينة تبيّن المراد ، بخلاف ما إذا تغيَّر لونه بحمرة أو

(١) فى هامش صفحة (ر) كتب : ٦٥ ، ٥٦٨٥ موجودات،وفى أسفل الهامش يوجد ختم مكتبة رامبور .

صفرة ، فإنهم قد يقولون : قد تغير ، ويقولون : تغيَّر الهواء إذا برد بعد السّخونة ، ولا يكادون يسمّون مجرّد هبوبه تغيراً ، وإن سُمِّيَ بذلك فهم يفرِّقون بين هذا وهذا .

والمقصود أن قول من يقول : إن هذه المخلوقات التى يخلقها الله بعضها من بعض ، ليس خلقه لها إلا تغيير صفاتها ، وأن حقيقة كل شيء جواهر أصلية متماثلة باقية . لا تتغير حقيقتها أصلاً . ولكن تكثر تلك الأجزاء وتقل – كلام لا حقيقة له ، وهو متضمن أموراً[1] باطلة : إثبات جواهر قائمة بأنفسها مخلوقة وراء هذه الأعيان المشهودة . وذاك باطل لا حقيقة له .

وإثبات هؤلاء لهذه الجواهر الحسية ، من جنس إثبات آخرين لجواهر عقلية قائمة بأنفسها ، وراء هذه الأعيان المشهودة . يسمونها المادة والصورة . وإثبات أن هذه الجواهر متماثلة . والأعيان المشهودة متماثلة ، وهو أمر لا حقيقة له .

فدعوى أن خلق الله لمخلوقاته ، من الحيوان والنبات والمعدن . ليس إلا إحداث أعراض وصفات . ليس فيه خلقٌ لأعيان قائمة بنفسها . ولا إحداث لأجسام وجواهر قائمة بنفسها . كما تحرَّك الرياح والمياه . وتفرَّق الماء فى مجاريه . وهو أيضا من أبطل الباطل .

وهذا من أعظم ضلال هؤلاء . حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم آيات الربّ . الدالة الشاهدة / بوجوده وقدرته ومشيئته . وعلمه ص ٨١

(١) ر : أمور . والتصويب من (هـ) .

وحكمته ورحمته . أنكروا وجودها بالكلية ، وادّعوا أنه ليس فى ذلك إبداع عين ، ولا خلق شىء قائم بنفسه . وإنما هو إحداث أعراض ، والواحد منا يقدر على إحداث بعض الأعراض ، ثم اقتصروا فى ذلك على مجرّد إحداث أعراض وصفات .

ثم أرادوا أن يثبتوا إبداعه لجميع الأعيان . بأن ادّعوا وجود جواهر منفردة لا حقيقة لها ، وادعوا فى الأعيان المختلفات تماثلاً لا حقيقة له .

ثم أرادوا أن يثبتوا حدوث هذه الجواهر بمجرد قيام الأعراض أو الحركات بها ، وذلك من أبعد الأشياء عن الدلالة على المطلوب . فاحتاجوا إلى تلك المقدمات الباطلة التى ناقضوا بها عقول العقلاء ، وكذّبوا بها ماجاءت به الرسل من الأنباء . واحتاجوا أن ينفوا حقيقة الرّب بعد أن نفوا حقيقة مخلوقاته ، وآل الأمر بهم : إما إلى نفى صفاته أيضا ، وإما إلى إثبات صفات لا موصوف لها ، كما لم يثبتوا من آياته إلا ما يحدث من صفات الأشياء .

ومن تدبّر هذا كلّه وتأمله ، تبيّن له أن ما جاء به القرآن من بيان آيات الرّب ، ودلائل توحيده وصفاته . هو الحق المعلوم بصريح المعقول . وأن هؤلاء خالفوا القرآن فى أصول الدين : فى دلائل المسائل . وفى نفس المسائل ، خلافاً خالفوا به القرآن والإيمان ، وخالفوا به صريح عقل الإنسان ، وكانوا فى قضاياهم التى يذكرونها فى خلاف ذلك أهل كذب وبهتان ، وإن لم يكونوا متعمّدين الكذب ، بل التبس عليهم ما ابتدعوه من الهذيان .

الوجه الحادى والعشرون(١)

أن يُقال : معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال ، وتقديم ذلك عليها ، هو من فعل المكذِّبين للرسل ، بل هو جماع كلّ كفر ، كما قال الشهرستانى فى أول كتابه المعروف « بالملل والنّحل » مامعناه : أصل كل شر هو من معارضة النص بالرأى ، وتقديم الهوى على الشرع(٢) .

وهو كما قال ، فإن الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، وبيَّن أن المتّبعين لما أنزله هم أهل الهدى والفلاح ، والمعرضين عن ذلك هم أهل الشقاء والضلال .

كما قال تعالى : ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فإمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِنِّى هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً ، قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ﴾ [سورة طه : ١٢٣ — ١٢٦] .

ص ٨٢

وقال تعالى : ﴿ يَا بَنِى آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِى فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ

---

(١) انظر بداية الوجه العشرين فى أول هذا الجزء ، ص ٣ .

(٢) قال الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ٢٣/١ : « أعلم أن أول شبهة وقعت فى الخليقة : شبهة إبليس لعنه الله ، ومصدرها : استبداده بالرأى فى مقابلة النص ، واختياره الهوى فى معارضة الأمر » .

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾
[سورة الأعراف : ٣٥ ، ٣٦]

وقد أخبر عن أهل النار أنهم إنما دخلوها لمخالفة الرسل . قال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنْسِ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٨] - إلى قوله : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٣٠] .

وقال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَى وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة الزمر : ٧١] .

وقال تعالى : ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ كَبِيرٍ ﴾ [سورة الملك : ٨ ، ٩] .

ومعلوم أن الكلام الذى جاءت به الرسل عن الله نوعان : إما إنشاء وإما إخبار . والإنشاء يتضمن الأمر والنهى والإباحة ، فأصل السعادة تصديق خبره ، وطاعة أمره ، وأصل الشقاوة معارضة خبره وأمره بالرأى والهوى ، وهذا هو معارضة النصّ بالرأى ، وتقديم الهوى على الشرع .

ولهذا كان ضلال من ضلَّ من أهل الكلام والنظر فى النوع الخبرى ، بمعارضة خبر الله عن نفسه وعن خلقه بعقلهم ورأيهم ، وضلال من ضل من أهل العبادة والفقه فى النوع الطلبى ، بمعارضة أمر الله الذى هو شرعه بأهوائهم وآرائهم .

والمقصود هنا أن معارضة أقوال الرسل بأقوال غيرهم من فعل الكفّار ، كما قال تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلاَ يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى الْبِلَادِ ﴾ [سورة غافر : ٤] إلى قوله : ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [سورة غافر : ٥] .

ص ٨٣ وقال تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [سورة الكهف : ٥٦] .

وقوله تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة غافر : ٤] مصدِّق لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « مراء فى القرآن كُفر » (١) .

ومن المعلوم أن كُلّ من عارض القرآن ، وجادل فى ذلك بعقله ورأيه ، فهو داخل فى ذلك ، وإن لم يزعم تقديم كلامه على كلام الله ورسوله ، بل إذا قال ما يوجب المرية والشك فى كلام الله ، فقد دخل فى ذلك ، فكيف بمن يزعم أن ما يقوله بعقله ورأيه مقدَّم على نصوص الكتاب والسنة ؟ !

(١) سبق الكلام على هذا الحديث فى الجزء الأول . ص ٥٠ ت ٢ .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ﴾ الآية [سوره غافر : ٥٦]

وقال : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ . [سورة غافر : ٣٥] .

والسلطان هو الكتاب المنزَّل من السماء ، كما ذكر ذلك غير واحد من المفسّرين[١] .

وشواهده كثيرة كقوله تعالى : ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الروم : ٣٥] .

وقوله : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [سورة النجم : ٢٣] في سورة الأعراف[٢] ويوسف[٣]

(١) ذكر الطبرى فى تفسيره ٣٣٧/٩ (ط المعارف) « . . عن عكرمة : ما كان فى القرآن من « سلطان » فهو حجة » . وكذا فسر الطبرى كلمة « سلطان » بأنها « حجة » فى مواضع كثيره من تفسيره . انظر : ٢٧٩/٧ . ٣٣٦/٩ . ٣٦٠ . ٤٩٠/١١ . ٥٢٣/١٢ . ٤٦٥/١٥ . ١٠٦/١٦ . وكذا فسر القرطبى كلمة « سلطان » فى تفسيره . قال القرطبى فى تفسيره ٢٣٣/٤ : « سلطانا : حجة وبيانا . وعذراً وبرهانا . ومن هذا قيل للوالى سلطان » وانظر مثلا ٢٣٧/٧ . وفسرها ابن قتيبة بأنها « حجة » (تفسير غريب القرآن . ص ١١٣ . تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر . ط . عيسى الحلبى ١٩٥٨/١٣٧٨) .

(٢) فى آية رقم ٧١ .وآية سورة الأعراف تخالف آية سوره النجم بعض المخالفة . إذ أن آية سورة الأعراف هى : (أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان) .

(٣) وهى الآية رقم ٤٠ . وكذلك تختلف آية سوره يوسف إذ أن فيها : (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) .

والنجم ، فمن عارض آيات الله المنزَّلة برأيه وعقله من غير سلطان أتاه ، دخل فى معنى هذه الآية .

وهذا مما يبيِّن أنه لا يجوز معارضة كتاب الله إلا بكتاب الله ، لا يجوز معارضته بغير ذلك .

وكتاب الله نوعان : خبر وأمر ، كما تقدم . أما الخبر فلا يجوز أن يتناقض ، ولكن قد يُفسِّر أحد الخبرين الآخر ويبيِّن[1] معناه . وأما الأمر فيدخله النسخ ، ولا يُنسخ ما أَنزل الله إلا بما أَنزَله الله ، فمن أراد أن ينسخ شرع الله ، الذى أنزله ، برأيه وهواه كان ملحداً ، وكذلك من دفع خبر الله برأيه ونظره كان ملحداً .

والقرامطة جمعوا هذا وهذا ، وزعموا أن محمد بن إسماعيل هو السابع الذى نسخ دين محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك تعرَّض لدعوى النبوة غير واحد من الملاحدة .

وآخرون يدَّعون ما هو عندهم أعلى من النبوة : إما ختم الولاية عند من يزعم أن الولاية أفضل من النبوة ، كمذهب صاحب « الفصوص » ابن عربى وأمثاله ، وإما دعوى الفلسفة والحكمة / التى هى فى زعم كثير منهم أعلى من النبوة . ص ٨٤

وهؤلاء الملاحدة نوعان : نوع يزعم أنه نزل عليه ، كما يدَّعى ذلك من يدّعيه من ملاحدة أهل النسك والتصوف .

ثم من هؤلاء من يقول : إن الله أنزل عليه ذلك . ومنهم من يقول : أُلقى إلىّ ، أُوحى إلىّ ، ولا يسمِّى الموحِى .

(١) فى الأصل (ر) : وبين . وليست هذه الكلمة فى (هـ) .

وقوم يزعمون أنهم يقولون ذلك بعقلهم ورأيهم .

وقد جمع الله هؤلاء فى قوله : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [سوره الأنعام : ٩٣] . فذكر سبحانه من يفترى الكذب على الله ، ومن يقول أنه يُوحى إليه ، ومن يزعم أنه يقول كلاماً مثل الكلام الذى أنزله الله .

وهذا الأصل هو مما يُعلم بالضرورة من دين الرسل من حيث الجملة : يُعلم أن الله إذا أرسل رسولاً ، فإنما يقول ما يناقض كلامه ويعارضه من هو كافر ، فكيف بمن يقدِّم كلامه على كلام الرسول ؟!

وأما المؤمنون بما جاء به فلا يُتصور أن يقدِّموا أقوالهم على قوله ، بل قد أدّبهم الله بقوله : ﴿ لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الآيات [سوره الحجرات : ١] .

ولكن البدع مشتقة من الكفر ، فلهذا كانت معارضة النصوص الثابتة عن الأنبياء بآراء الرجال هى من شعب الكفر ، وإن كان المعارض لهذا بهذا يكون مؤمناً بما جاء به الرسول فى غير محل التعارض .

وإذا كان أصل معارضة الكتب الإلهية بقول فلان وفلان من أصول الكفر ، عُلم أن ذلك كله باطل . وهذا مما ينبغى للمؤمن تدبره ، فإنه إذا حاسب نفسه على ذلك ، علم تصديق ذلك . ومما بيَّن هذا[1] :

---

(١) فى الأصل (ر) : الوجه الحادى والعشرون . ويوجد شطب على كلمة « الحادى » وكتب فى الهامش الثانى . وقد بدأ الوجه الحادى والعشرون ، ص ٢٠٤ . ولم ينص المكارى فى (هـ) على أول الوجه .

الوجه الثاني والعشرون

وهو أن يُقال : إن الله سبحانه ذم من ذمَّه من أهل الكفر على أنهم يصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجا .

كما قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ۝ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٨ ، ٩٩] .

وقال تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجاً واذْكُروا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ﴾ الآية [سورة الأعراف : ٨٦] .

وقال : ﴿ أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ۝ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ [سورة هود : ١٨ ، ١٩] . ص ٨٥

وقال : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ۝ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [سورة إبراهيم : ٢] .

ومعلوم أن سبيل الله هو ما بعث به رسله ممَّا أمر به وأخبر عنه ، فمن نهى الناس نهياً مجرداً عن تصديق رسل الله وطاعتهم ، فقد صدهم عن سبيل الله ، فكيف إذا نهاهم عن التصديق بما أخبرت به الرسل ، وبيَّن أن العقل يناقض ذلك ، وأنه يجب تقديمه على ما أخبرت به الرسل؟!

ومعلوم أن من زعم أن العقل الصريح الذى يجب اتباعه . يناقض ما جاء به الرسل ، وذلك هو سبيل الله . فقد بغى سبيل الله عوجا ، أى طلب لها العوج ، فإنه طلب أن يبين اعوجاج ذلك وميله عن الحق . وأن تلك السبيل الشرعيّة السمعية المروية عن الأنبياء عوجا لا مستقيمة ، وأن المستقيم هو السبيل التى ابتدعها من خالف سبيل الأنبياء . ويوضح هذا :

الوجه الثالث والعشرون(١)

وهو أن يُقال : من المعلوم أن الله أخبر أنه أرسل رسله بالهدى والبيان ، لتخرج الناس من الظلمات إلى النور . فقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ [سورة التوبة : ٣٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلاَ الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِى بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۞ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ [سوره الشورى : ٥٢ ، ٥٣] .

وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۞ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ١ ، ٢] . إلى قوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] .

---

(١) فى الأصل : (ر) : الوجه الثانى والعشرون . وكتبت كلمة « الثالث » فوق كلمة الثانى تصويبا لها . ولم تذكر نسخة (هـ) بداية الوجه . وبدأ الوجه الثانى والعشرون . ص٢١٠ .

وقد قال تعالى : ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النحل : ٣٥] .

وقال : ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة العنكبوت : ١٨] .

وقال ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة المائدة : ١٥ ، ١٦] .

وقال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] .

ص ٨٦ وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة يوسف : ١١١] .

وقال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل : ٨٩] .

وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢ — ٥] .

ونظائر هذا فى القرآن كثيرة .

وإذا كان كذلك فيُقال : أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : إما أن يكون الرسول تكلَّم فيه بما يدل على الحق ، أو بما يدل على الباطل ، أو لم يتكلم : لا بما يدل على حق ، ولا بما يدل على باطل .

ومعلوم أنه إذا قُدِّر فى شخص من الأشخاص أنه لم يتكلم فى أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : لا بحق ولا بباطل ، ولا هدًى ولا ضلال ، بل سكت عن ذلك ، لم يكن قد هدى الناس ، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور ، ولا بيَّن لهم ، ولا كان معه [ما][1] يستضئ به السالك المستدل .

فإن قُدِّر أن هذا الشخص تكلَّم بما يُفهم منه نقيض الحقّ ، وبما يدل على ضد الصّواب ، وكان مدلول كلامه فى ذلك معلوم الفساد بصريح العقل — لكان هذا الشخص قد أضلَّ بكلامه وما هدى ، وكان مُخْرِجا لمن اتّبعه بكلامه من النور إلى الظلمات ، كحال الطاغوت الذين قال الله فيهم : ﴿ والَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] .

ومن زعم أن ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ، قد عارضه صريح المعقول الذى يجب تقدّمه عليه ، فقد جعل الرسول شبيهاً بالشخص الثانى الذى أضل بكلامه من وجهٍ ، ويجعله بمنزلة من جعله كالساكت الذى لم يضل ولم يهد من وجه آخر .

(١) ما : ساقطة من الأصل (ر) وليست فى (هـ) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

فإنه إذا زعم أن الحق والهدى هو قول نفاة الصفات الذى يعلم بالعقل عنده ، فمعلوم أن كلام الله ورسوله لم يدل على قول النفاه . دلالة يحصل بها الهدى والبيان للمخاطبين بالقرآن ، إن كان قول النفاه هو الحق .

ومعلوم أن كلام الله ورسوله دلَّ على إثبات الصفات المناقض لقول النفاة ، دلالة / بيِّنة بقول جمهور الناس : إنها دلالة قطعية على ذلك . ص ٨٧

والمعتزلة ونحوهم من النفاة معترفون بأنها دلالة ظاهرة ، فإذا كان الرسول لم يُظهر للناس إلا إثبات الصفات دون نفيها ، وكان الحق فى نفس الأمر نفيها ، لكان بمنزلة الشخص الذى كتم الحق وذكر نقيضه .

وهذا خلاف ما نعته الله فى كتابه ، فدلّ على أن هذه الطريق التى يسوغ فيها تقديم عقول الرّجال - فى أصول التوحيد والإيمان - على كلام الله ورسوله ، تُناقض دين الرسول مناقضةً بيِّنة ، بل مناقضة معلومة بالاضطرار من دين الإسلام ، لمن تدبَّر حقيقة هذا القول ، وعرف غائلته ووباله (١) .

وحينئذ فنقول :

الوجه الرابع والعشرون

إنَّا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول : هذا القرآن أو الحكمة الذى بلَّغته إلينا قد تضمَّن أشياء كثيرة تناقض ما علمنا بعقولنا ، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا ، فلو قبلنا جميع ما تقوله ،

(١) فى الأصل (ر) : ومباله ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

مع أن عقولنا تناقض ذلك ، لكان ذلك قدحاً فيا علمنا به صدقك ، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك ، وكلامك نُعرض عنه ، لا نتلقّى منه هدى ولا علم – لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول ، ولم يرض الرسول منه بهذا ، بل يُعلم أن هذا لو ساغ ، لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشئ مما جاء به الرسول ، إذ العقول متفاوتة ، والشبهات كثيرة ، والشيطان لا يزال يُلقِى الوساوس فى النفوس ، فيمكن حينئذ أن يُلقِى فى قلب غير واحدٍ من الأشخاص ، ما يناقض عامة ما أخبر به الرّسول وما أمر به .

وقد ظهر ذلك فى القرامطة الباطنية ، الذين ردُّوا عامة الظاهر الذى[1] جاء به من الأمر والخبر ، وزعموا أن العقل ينافى هذا الظاهر الذى بيَّنه الرسول .

ثم قد يقولون : الظاهر خطابٌ للجمهور والعامة ، حتى يصل الشخص إلى معرفة الحقيقة التى يزعمون أنها تناقض ما بيَّنه الرسول ، وحينئذ فتسقط عنه طاعة أمره ، ويَسُوغ له تكذيب خبره .

ومن المعلوم لعامة المسلمين أن قول الباطنية ، الذى يتضمن مخالفة الرسول ، معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام

ص ٨٨ /وكذلك ما أخبر به فى المعاد، قد قال متكلمة المسلمين : إن قول الفلاسفة المناقض لذلك معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام .

وهكذا ما أخبر به الرسول من أسماء الله وصفاته ، يعلم أهل الإثبات أن قول النفاة فيه معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام .

(١) فى الأصل (ر) : للذى ، وليست الكلمة فى (هـ) .

وأصل هذا الإلحاد جواز معارضة ما جاءت به الأنبياء بالعقول والآراء .

يبين ذلك :

الوجه الخامس والعشرون (١)

وهو أن الله سبحانه وتعالى قد بيَّن فى كتابه أن معارضة مثل هذا فعْلُ الشياطين المعادين للأنبياء .

قال تعالى : ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * وَلَوْشَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ * وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٦ - ١١٠] أىْ : وما يشعركم أن الآيات إذا جاءت لا يؤمنون ، وأنَّا نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة . فقوله : (نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ) معطوف على قوله (لاَ يُؤْمِنُونَ) ، وكلاهما داخل فى معنى قوله : (وَمَا

(١) فى الأصل (ر) : كتب : الوجه الرابع والعشرون ، وشطب على كلمة « الرابع » وفى الهامش كتب « الخامس » ولا توجد إشارة إلى بداية هذا الوجه فى (هـ) . وبدأ الوجه الرابع والعشرون فيما سبق ، ص ٢١٤ .

يشْعِرُكُمْ) وبهذا تزول شبهة من لم يفهم الآية ؛ فظن أنَّ « أنَّ » بمعنى « لَعَلَّ » لتوهمه أن قوله : (وَنُقَلِّبُ) فعل مبتدأ ، إلى قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْشَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَاهُم مُّقْتَرِفُونَ * أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَماً وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٢ – ١١٥] .

ومن تدبّر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على / من يعارض كلام الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله ، فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء . ص ٨٩

وأصل العداوة البغض ، كما أن أصل الولاية [الحب][1] . ومن المعلوم أنك لا تجد أحداً ممن يردُّ نصوص الكتاب والسنة بقوله إلا وهو يبغض ما خَالف قوله ، ويود أن تلك الآية لم تكن نزلت ، وأن ذلك الحديث لم يرد ، ولو أمكنه كَشْطُ ذلك من المصحف لفعله .

قال بعض السلف : ما ابتدع أحد بدعة إلاّ خرجت حلاوة الحديث من قلبه .

وقيل عن بعض رؤوس الجهمية – إما بشر المريسى ، أو غيره – :

(١) الحب : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

أنه قال : ليس شئ أنقض لقولنا من القرآن ، فأقِرُّوا به فى الظاهر ، ثم صرِّفوه بالتأويل . ويقال إنه قال : إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب ، وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل .

ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية ، بل قد يختار كتمان ذلك والنهى عن إشاعته وتبليغه ، خلافاً لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه .

كما قال : ليبلغ الشاهدُ الغائب .[(١)]

وقال : بلِّغوا عنى ولو آية[(٢)] .

وقال : نضَّر الله امرأً سمع منا[(٣)] حديثا فبلَّغه إلى من لم يسمعه .

---

(١) ورد هذا الحديث فى مواضع كثيرة من صحيح البخارى . فورد مثلا عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه فى : البخارى ٢٠/١ (كتاب العلم . باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : رُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع) ، ٢٩/١ (كتاب العلم . باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب) ، ٩/ ١٣٣ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة ..) . وهو عنه أيضا فى سنن ابن ماجة ١/ ٨٥ (المقدمة ، باب من بلغ علما) . والحديث عن أبى شريح العدوى رضى الله عنه فى : مسلم ٩٨٧/٢ ٩٨٨ (كتاب الحج . باب تحريم مكة وصيدها) ، الترمذى (بشرح ابن العربى) ٢٢/٤ ٢٤ (كتاب الحج ، باب ما جاء فى حرمة مكة) . والحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما (مع اختلاف يسير فى الألفاظ) فى : سنن أبى داود ٢/ ٣٤ ٣٥ (كتاب الصلاه ، أبواب التطوع ، باب من رخَّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة) ، سنن ابن ماجة٨٦/١ (المقدمة ، باب من بلغ علما) . والحديث فى مواضع عديده فى المسند وعن عدد من الصحابة .

(٢) جاء هذا الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه . فى : البخارى ٤/ ١٧٠ (كتاب الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل) . والحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص فى سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٣٦/١٠ ، ١٣٧ (كتاب العلم ، باب ما جاء فى الحديث عن بنى إسرائيل) ، المسند (ط . المعارف) ٢٥٠/٩ ٢٥١ ، ١٢٧/١١ ، ٢٠٧ .

(٣) هـ : منى .

فربّ حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[١]

وقد ذم الله فى كتابه الذين يكتمون ما أنزل الله من البيّنات والهدى ، وهؤلاء يختارون كتمان ما أنزله الله ، لأنه معارِض لما يقولونه ، وفيهم جاء الأثر المعروف عن عمر : قال : إياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم السنن أن يحفظوها ، وتفلّتت منهم أن يعوها ، وسئلوا فقالوا فى الدين برأيهم[٢] . فذكر أنهم أعداء السنن .

وبالجملة ، فكل من أبغض شيئاً من الكتاب والسنة ففيه من عداوة النبى بحسب ذلك ، وكذلك من أحب ذلك ففيه من الولاية بحسب ذلك .

---

(١) ورد هذا الحديث مع اختلاف فى الالفاظ عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وزيد بن ثابت وجبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبى الدرداء رضى الله عنهم فى : المسند (ط . الحلبى) ٣/ ٢٢٥ ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٠/١٢٤ – ١٢٦ (كتاب العلم ، باب ما جاء فى الحث على تبليغ السماع) ؛ سنن ابن ماجة ١/ ٨٤ ، ٨٥ (المقدمة ، باب من بلغ علما) ؛ سنن أبى داود ٣/٣٢٢ (كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم) .

(٢) أورد ابن قيم الجوزية فى كتابه « إعلام الموقعين » ١/٤٥ – ٤٦ عدة روايات لهذا الأثر من طرق مختلفة منها : ١/٤٥ قال ابن وهب : وأخبرنى ابن لهيعة عن أبى الزناد عن محمد بن إبراهيم التيمى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أصبح أهل الرأى أعداء السنن ، أعيتهم أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يرووها ، فاستبقوها بالرأى . قال ابن وهب : وأخبرنى عبد الله بن عباس عن محمد بن عجلان عن عبيد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كان يقول : أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم . وأما أقرب الروايات إلى الرواية التى ذكرها ابن تيمية فهى ١/ ٤٦ : وذكر ابن الهادى عن محمد بن إبراهيم التيمى قال : قال عمر بن الخطاب : إياكم والرأى ، فإن أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا فى الدين برأيهم . وذكر روا[ية] أخرى : وقال الشعبى عن عمرو بن حارث قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إياكم وأصحاب ... الخ قال ابن قيم الجوزية : وأسانيد هذه الآثار عن عمر فى غاية الصحة . وانظر كتاب الاعتصام للشاطبى (ط . المنار ، ١٣٣١/١٩١٣) ص ١٢٣ – ١٢٤ .

قال عبد الله بن مسعود : لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن ، فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله ، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله .

وعدو الأنبياء هم شياطين الإنس والجن .

كما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم لأبي ذر : تعوّذ بالله من شياطين الإنس والجن . فقال : أو للإنس / شياطين ؟ فقال : نعم شر من شياطين الجن ، وهؤلاء يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا[1] . ص ٩٠

والزخرف هو الكلام المزيّن ، كما يزيّن الشئ بالزخرف ، وهو المذهّب[2] ، وذلك غرور لأنه يغرّ المستمع ، والشبهات المعارضة لما جاءت به الرسل هي كلام مزخرف يغرّ المستمع .

ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فهؤلاء المعارضون لما جاءت به الرسل تصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ، كما رأيناه وجرّبناه .

ثم قال : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حكَماً وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] وهذا يبيّن أن الحكَم بين الناس هو الله تعالى بما أنزله من الكتاب المفصّل .

(١) الحديث عن أبي ذر رضى الله عنه في : سنن النسائي ٢٤٢/٨ (كتاب الاستعاذة ، باب الاستعاذة من شر شياطين الإنس) . وهو عنه في المسند (ط . الحلبي) ٥/ ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٦٥ وأوله : يا أباذر . . . هل صليت ؟ قلت : لا . قال : قم فصل . قال : فقمت فصليت ثم جلست . فقال : يا أباذر تعوذ بالله من شر شياطين الإنس .. الحديث .

(٢) هـ : وهو الذهب .

كما قال تعالى فى الآية الأخرى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [سورة الشورى : ١٠] .

وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [سورة البقره : ٢١٣] .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] جملة فى موضع الحال .

وقوله : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] . استفهام إنكار ، يقول : كيف أطلب حكما غير الله ، وقد أنزل كتاباً مفصّلا يحكم بيننا ؟

وقوله « مُفَصَّلاً » يبيّن أن الكتاب الحاكم مفصّل مبيّن ، بخلاف ما يزعمه من يعارضه بآراء الرجال ، ويقول : إنه لا يفهم معناه ، ولا يدل على مورد النزاع ، فيجعله : إما مجملاً لا ظاهر له ، أو مؤوّلاً لا يُعلم عين معناه ، ولا دليل يدل على عين المعنى المراد به .

ولهذا كان المعرضون عن النصوص ، المعارضون لها ، كالمتفقين على أنه لا يُعلم عين المراد [به][1] ، وإنما غايتهم أن يذكروا احتمالات كثيرة ، ويقولون : يجوز أن يكون المراد واحداً منها . ولهذا أمسك من أمسك منهم عن التأويل ، لعدم العلم بعين المراد .

---

(١) به : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

فعلى التقديرين لا يكون عندهم الكتاب الحاكم مفصَّلا ، بل مجملا ملتبساً أو مؤوَّلا[1] بتأويل لا دليل على إرادته .

ثم قال : ﴿ والَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] ، وذلك أن الكتاب الأول مصدِّق للقرآن ، فمن نظر فيما بأيدى أهل الكتاب من التوراة والإنجيل ، علم علماً يقيناً لا يحتمل النقيض أن هذا وهذا جاءا من مشكاة / واحدة ، لا سيما فى باب التوحيد والأسماء والصفات ، فإن التوراة مطابقة للقرآن موافقة له موافقة لا ريب فيها . ص ٩١

وهذا مما يبيِّن أن ما فى التوراة من ذلك ، ليس هو من المبدَّل الذى أنكره عليهم القرآن ، بل هو من الحق الذى صدَّقهم عليه . ولهذا لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينكرون ما فى التوراة من الصفات ، ولا يجعلون ذلك مما بدَّله اليهود ، ولا يعيبونهم بذلك ويقولون هذا تشبيه وتجسيم ، كما يعيبهم بذلك كثير من النفاة ، ويقولون : إن هذا ممّا حرَّفوه ، بل كان الرسول إذا ذكروا له شيئا من ذلك صدَّقهم عليه ، كما صدقهم فى خبر الحبر ، كما هو فى الصّحيحين عن عبد الله بن مسعود ، وفى غير ذلك .

ثم قال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾ [سورة الأنعام : ١١٥] ، فقرّر أن ما أخبر الله به فهو صدق ، وما أمر به فهو عدل .

وهذا يقرر أن ما فى النصوص من الخبر فهو صدق علينا أن نصدِّق

---

(١) فى النسختين : ماولا

به ، لا نعرض عنه ولا نعارضه ، ومن دفعه فإنه لم يصدق به ، وإن قال : أنا أصدِّق الرسول تصديقاً مجملا ، فإن نفس الخبر الذى أخبر به الرسول ، وعارضه هو بعقله ودَفَعَه ، لم يصدِّق به تصديقا مفصَّلا ، ولو صدّق الرجل الرسول[1] تصديقاً مجملا ، ولم يصدِّقه تصديقا مفصلاً ، فيما علم أنه أخبر به ، لم يكن مؤمناً له ، ولو أقرّ بلفظه مع إعراضه[2] عن معناه الذى بيَّنه الرسول ، أو صرفه إلى معانٍ لا يدل عليها مجري الخطاب بفنون التحريف ، بل لم يُرِدْها الرسول ، فهذا ليس بتصديق فى الحقيقة ، بل هو إلى التكذيب أقرب .

يحقق هذا :

الوجه السادس والعشرون[3]

وهو أن يُقال : إن الله ذمَّ أهل الكتاب على كتمان ما أنزل الله ، وعلى الكذب فيه ، وعلى تحريفه ، وعلى عدم فهمه .

قال تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا

(١) فى الأصل (ر) : للرسول . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) اغراضه . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٣) فى الأصل (ر) : الوجه الخامس والعشرون . وعلى كلمة « الخامس » شطب وفى الهامش كتب « السادس » وليست العبارة فى (هـ) . ويبدأ الوجه الخامس والعشرون . ص ٢١٦ .

أَمَانِيَّ وإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة البقرة ٧٥ ٧٩].

فذم المحرِّفين له، والأميين الذين لا يعلمونه إلا أمانيّ، والذين يكذبون فيقولون لما يكتبونه هو من عند الله، وما هو من عندالله. كما ذم الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب. وقد ذم الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب فى غير هذا الموضع.

وهذه الأنواع الأربعة موجودة فى الذين يعرضون عن كتاب الله ويعارضونه بآرائهم وأهوائهم، فإنهم تارة يكتمون الأحاديث المخالفة لأقوالهم، ومنهم طوائف يضعون أحاديث نبويّة توافق بدعهم، كالحديث الذى تحتج به الفلاسفة: أول ما خلق الله العقل[1].

والحديث الذى يحتج به الجهمية: كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان[2].

---

(١) ذكر السيوطى فى «اللآلئ المصنوعة» ١/١٢٩ ١٣٠ عدة روايات لهذا الحديث وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة. وكذلك اتفق أكثر العلماء على أن الأحاديث الواردة فى فضل العقل كلها موضوعة أو ضعيفة وأن داود بن المحبر أخرجها فى كتاب العقل ونقلها عنه غيره. وداود هذا كذاب. انظر: المقاصد الحسنة للسخاوى ص١١٨ ـ ١٣٤؛ الموضوعات لعلى القارى ص٢٧ ـ ٣٠؛ تذكرة الموضوعات للفتنى ص٢٩ ـ ٣٠؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ١/٢١٣؛ كشف الخفاء للعجلونى ١/٢٣٦ ـ ٢٣٧ ـ ٢٦٣؛ الفوائد المجموعة للشوكانى ص٤٧٦؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ١/١١ (ط. دمشق ١٣٧٩/ ١٩٥٨)؛ وانظر الصفدية بتحقيقى ١/٢٣٨.

(٢) سيرد هذا الحديث فى الجزء السادس بإذن الله حيث سوف أتكلم عنه فى التعليقات، فارجع إليه.

والحديث الذى يحتجون به فى نفى الرؤية : لا ينبغى لاحد أن يرى الله فى الدنيا ولا فى الآخرة .

والحديث الذى يحتجون به فى نفى العلو ، كالحديث الذى رواه ابن عساكر فيما أملاه فى نفى الجهة عن شيخه ابن عبد الله العوسجى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : الذى أَيَّن الأَين فلا يُقال له : أين ، وعارض به حديث ابن إسحاق الذى رواه أبوداود وغيره ، الذى قال فيه : يستشفع بك على الله ويستشفع بالله عليك[1] ، وأكثر فيه فى القدح فى ابن إسحاق ، مع احتجاجه بحديث أجمع العلماء على أنه من أكذب الحديث ، وغاية ما قالوا[2] فيه : إنه غريب .

والأحاديث التى تحتج بها الاتحادية من هؤلاء وغيرهم ، مثل : قولهم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : رب زدنى فيك تحيُّراً .

ومثل الأحاديث التى يحتج بها الواصفون بالنقائص ، كحديث الجمل الأورق ونزوله عشية عرفة إلى الأرض يصافح الركبان ويعانق

---

(١) ورد الحديث عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده فى : سنن أبى داود ٤/ ٣٢١ (كتاب السنة ، باب فى الجهمية) ، ونصه : « .. عن جده قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابى ، فقال : يارسول الله ، جُهِدَتِ الأنفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الأموال ، وهلكت الأنعام ، فاستسق الله لنا ، فإنا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ، أتدرى ما تقول ؟ وسبّح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمازال يسبّح حتى عُرِف ذلك فى وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك ! ! إنه لا يُستشفع بالله على أحدٍ من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك ، ويحك ! ! أتدرى ما الله ، إن عرشه على سمواته لهكذا – وقال بأصابعه مثل القبة عليه – وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب . قال أبو داود : والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح ، وافقه عليه جماعة منهم يحيى بن معين وعلى بن المدينى ورواه جماعة عن ابن إسحاق كما قال أحمد أيضا .

(٢) ر ، هـ : ما قال .

المشاة[1] ، ونزوله إلى بطحاء مكة ، وقعوده على كرسى بين السماء والأرض[2] ، ونزوله على صخرة بيت المقدس[3] ، وأمثال ذلك .

ص ٩٣

وكذلك ما يضعونه من الكتب بآرائهم وأذواقهم/ويدّعون أن هذا هو دين الله الذى يجب اتباعه . وأما تحريفهم للنصوص بأنواع التأويلات الفاسدة التى يحرّفون بها الكلم عن مواضعه ، فأكثر من أن يذكر[4] ، كتأويلات القرامطة الباطنيّة ، والجهمية ، والقدرية ، وغيرهم .

وأما عدم الفهم ، فإن النصوص التى يخالفونها ، تارة يحرّفونها بالتأويل ، وتارة يُعرضون عن تدبّرها وفهم معانيها ، فيصيرون كالأُمّيّين

---

(١) سبق الكلام على الأحاديث الموضوعة التى تتحدث عن نزول الله سبحانه إلى الأرض عشية عرفة أورؤيته يوم النفر بمنى على جمل أورق ، فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ص ١٠٧ ت ١. وانظر الموضوعات لابن الجوزى ١/١٢٤ - ١٢٥ .

(٢) لم أجد حديثا يذكر أن الله تعالى ينزل إلى بطحاء مكة ، ولكن يذكر ابن الجوزى فى كتابه « الموضوعات » (ط . محمد عبد المحسن ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٣٨٦/ ١٩٦٦) ص ١٢٢ .. عن عكرمة عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا فى ستمائة ألف ملك فيجلس على كرسى من نور ، وبين يديه لوح من ياقوتة حمراء فيه أسماء من يثبتون الرؤية والكيفية والصورة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيباهى بهم الملائكة ... الخ » قال ابن الجوزى : هذا حديث موضوع .. وهو عمل أبى السعادات لا أسعده الله . ونقل هذا الكلام عنه السيوطى فى « اللآلىء المصنوعة » ١/٢٦ - ٢٧ ، والشوكانى فى « الفوائد المجموعة ص ٤٤٦ - ٤٤٧ ، وابن عراق الكنانى فى تنزيه الشريعة ١/١٣٨ .

(٣) ذكر ابن الجوزى فى « الموضوعات » ١/ ١١٣ - ١١٤ : « .. عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أسرى بى إلى بيت المقدس مر بى جبريل بقبر أبى إبراهيم ... ثم أتى بى إلى الصخرة فقال يا محمد : من هنا عرج ربك إلى السماء ، وذكر كلاماً طويلا أكره ذكره . قال أبو حاتم : هذا حديث لا يشك عوام أصحاب الحديث أنه موضوع » .

(٤) فى الأصل (ر) : تذكر ، وليست الكلمة فى (هـ) .

الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانىَّ ، ولهذا تجد هؤلاء معرضين عن القرآن والحديث ، فمنهم طوائف لا يقرّون القرآن ، مثل كثير من الرافضة والجهمية ، لا تحفظ أئمتهم القرآن ، وسواء حفظوه أو لم يحفظوه لا يطلبون الهدى منه ، بل إما أن يعرضوا عن فهمه وتدبُّره ، كالأميين الّذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإما أن يحرفوه بالتأويلات الفاسدة .

وأمّا الحديث : فمنهم من لايعرفه ولم يسمعه ، وكثير منهم لا يصدِّق به ، ثم إذا صدَّقوا به كان تحريفهم له وإعراضهم عنه ، أعظم من تحريف القرآن والإعراض عنه ، حتى أن منهم طوائف يقرّون بما أُخبر به القرآن من الصفات ، وأما الحديث إذا صدّقوا به فهم لا يقرُّون بما أخبر به .

وإذا تبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بالمعقولات ، لا بد له من كتمان أو كذب أو تحريف أو أُميَّة ، مع عدم علم ، وهذه الأمور كلها مذمومة — دلَّ ذلك على أن هؤلاء مذمومون فى كتاب الله ، كما ذم الله أشباههم من أهل الكتاب ، وأن هؤلاء وأمثالهم دخلوا فى قوله صلى الله عليه وسلم ، الذى ثبت عنه فى الصحيح ، الذى قال فيه : لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القُذَّة بالقذَّة ، حتى لو دخلوا جُحر ضبٍّ لدخلتموه . قالوا : يارسول[1] الله : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن[2] ؟

(١) فى النسختين : يرسول .

(٢) الحديث مع اختلاف فى اللفظ عن أبى سعيد الخدرى فى : البخارى ٤/ ١٦٩ (كتاب الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل) والحديث بمعناه عن أبى سعيد الخدرى فى البخارى :

فإن قيل : فما ذكرتموه قد يشعر بأنه ليس لأحد أن يعارض حديثا ، ولايستشكل معناه ، وقد كان الصحابة يفعلون ذلك .

حتى قد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال : مَنْ نُوقش الحساب عُذِّب . قالت عائشة : يارسول الله أليس الله يقول : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [سورة الانشقاق : ٧ ، ٨] ؟ فقال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عُذِّب[1] .

ولما قال : لا يدخل النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة . قالت له حفصة : أليس الله يقول : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] ؟ فقال : ألم تسمعى قوله : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٧٢][2] ؟

وقال له عمر عام الحديبية : ألم تكن تحدثنا أنَّا نأتى البيت ونطوف

= ٩/ ١٠٣ (كتاب الاعتصام باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سنن من كان قبلكم ؛ مسلم ٢٠٥٤/٤ (كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى) ؛ سنن ابن ماجة ١٤٢٢/٢ (كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٨٤/٣ ، ٨٩ ، ٩٤ . والحديث بمعناه عن أبى هريرة فى المسند (ط ، الحلبى) ٢/ ٣٢٧ ، ٤٥٠ ، ٥١١ ، ٥٢٧ .

(١) الحديث مع اختلاف فى الألفاظ عن عبد الله بن أبى مليكة عن عائشة فى : البخارى ٢٨/١ (كتاب العلم ، باب من سمع شيئا راجع حتى يعرفه) ، ١٦٧/٦ (كتاب التفسير ، سورة إذا السماء انشقت) ؛ مسلم ٢٢٠٤/٤ – ٢٢٠٥ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب إثبات الحساب) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٤٧/٦ ، ٤٨ .

(٢) ورد الحديث عن أم مبشر فى : مسلم ٤/ ١٩٤٢ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة) . وعن حفصة فى : سنن ابن ماجة ١٤٣١/٢ (كتاب الزهد ، باب ذكر البعث) ؛ المسند (ط .الحلبى) ٢٨٥/٦ ، وعن أم مبشر فى المسند (ط .الحلبى) ٣٦٢/٦ ، ٤٢٠ .

به ؟ فقال : هل قلتُ لك : إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا قال : فإنك آتيه ومَطوِّف به[١] .

قيل : لم يكن فى الصحابة من يقول : إن عقله مقدَّم على نص الرسول . وإنما كان يشكل على أحدهم قوله فيسأل[٢] عما يُزيل شبهته ، فيتبين له أن النصّ لاشبهة فيه .

فلما نفى النبى صلى الله عليه وسلم مناقشة الحساب عن الناجين ، لم ينف كل ما يُسمَّى حساباً ، والحساب يُراد به الموازنة بين الحسنات والسيئات ، وهذا يتضمن المناقشة ، ويُراد به عرض الأعمال على العامل وتعريفه بها .

ولهذا لـمَّا تنازع أهل السنة فى الكفَّار : هل يحاسبون أم لا ؟ كان فصل الخطاب إثبات الحساب ، بمعنى عدّ الأعمال وإحصائها[٣] وعرضها عليهم ، لا بمعنى إثبات حسنات نافعة لهم فى ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم .

وكذلك لما قال النبى صلى الله عليه وسلم : لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة ، لم يرد به المرور على الصراط ، فإن ذاك لا يسمَّى دخولاً ، ولكن سمَّاه الله ورودا بقوله : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾ .

---

(١) هذا بعض حديث غزوة الحديبية ، رواه البخارى مفرقا فى عدة مواضع من صحيحه منها : كتاب المحصر ، وكتاب الشروط ، وكتاب المغازى ، وكتاب التفسير . وهذه الجملة من الحديث وردت فيه عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم يصدّق كل واحد منهما حديث صاحبه فى ١٩٦/٣ (كتاب الشروط ، باب الشروط فى الجهاد .. الخ) (والحديث يستغرق صفحات ١٩٣ - ١٩٨ . وجاء الحديث عنهما فى المسند ٣٣٠/٤ - ٣٣١ (الحديث من ص ٣٢٨ - ٣٣١) .

(٢) فى النسختين : فيسل ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) فى النسختين : واحصاها .

ولفظ « الورود » يحتمل العبور والدخول . وأيضا ، فالورود والدخول قد يُراد : ورود أعلاها .

وقد ثبت فى الصحيح أنهم إذا عبروا على الصراط : منهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كأجاويد الخيل[(١)] .

وفسَّر النبى صلى الله عليه وسلم الورود بهذا ، وهذا عام لجميع الخلق . فلما قالت حفصة : أليس الله يقول : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] لم تكن[(٢)] هذه معارضة صحيحة لِمَا أخبر به ، فبيّن لها النبى صلى الله عليه وسلم — بعد أن زَبَرَها[(٣)] — أن الله قال : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ . [سورة مريم : ٧٢] فتلك النجاة هى المعنى الذى أراده بقوله : لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة .

فإن قيل : فعائشة قد عارضت مارواه عمر وغيره عن النبى صلى الله

---

(١) الحديث مع اختلاف فى اللفظ عن أبى سعيد الخدرى فى : البخارى ٩/١٢٩ – ١٣٢ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ؛ مسلم ١/١٦٧ – ١٧١ (كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية) وأول الحديث – وهذا لفظ البخارى – عن أبى سعيد الخدرى قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً ؟ . . الحديث وفيه : قلنا يا رسول الله . وما الجسر ؟ قال : مدحَضَةٌ مَزِلة . عليه خطاطيف وكلاليب وحَسَكة مفلطحة لها شوكة عُقيفاء تكون بنجد يقال لها السعدان . المؤمن عليها كالطرف . وكالبرق . وكالريح . وكأجاويد الخيل والركاب . فناج مسلم وناج مخدوش . ومكدوس فى نار جهنم . . وجاءت بعض هـذه الألفاظ فى حديث آخر عن عائشة رضى الله عنها فى المسند (ط . الحلبى) ٦/١١٠ أوله : قالت : قلت : يارسول الله : هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة ؟ قال : يا عائشة : أما عند ثلاث فلا . . . الحديث .

(٢) فى الأصل (ر) : لم يكن . وفى (هـ) : الكلمة غير منقوطة .

(٣) زبرها : أى نهاها . وفى اللسان : « وزبره بالحجارة أى رماه بها . . . وفى حديث أهل النار : وعـدَّ منهم الضعيف الذى لا زَبْرَ له . أى لا عقل له يَزْبُرُهُ وينهاه عن الإقدام على ما لا ينبغى »

عليه وسلم من قوله : إن الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه . بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [سورة الأنعام : ١٦٤] [١] ، وعارضت ما روَوه عن النبى صلى الله عليه وسلم من مخاطبة أهل القَليب يوم بدر بقوله : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة النّمل : ٨٠] .

ص ٩٥

قيل[٢] : الجواب من وجهين :

أحدهما : أنّا لم ننكر أنهم كانوا يعارضون نصّا بنص آخر ، وإنما أنكرنا معارضة النصوص بمجرّد عقلهم ، والنصوص لا تتعارض فى نفس الأمر ، إلا فى الأمر والنهى ، إذا كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها .

وأما إذا قُدِّر أن الإنسان تعارض عنده خبران أو أمران : عام وخاص ، وقُدِّم الخاص على العام ، فإنه يعلم أن ذلك ليس بتعارض فى

(١) وردت أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن الميت ليعذب ببكاء اهله عليه (انظر مثلا : مسلم ٦٣٨/٢ — ٦٤٤ (كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه) . ولكن الحديث الذى يشير إليه ابن تيمية هو حديث رواه البخارى ومسلم وغيرهما جاء فيه اعتراض عائشة رضى الله عنها على فهم عمر رضى الله عنه لمعنى الحديث وهو فى : البخارى ٢/ ٧٩ — ٨٠ (كتاب الجنائز ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) ؛ مسلم ٦٤١/٢ — ٦٤٣ (نفس الكتاب والباب السابقين) ؛ الترمذى (ط . المدنى ، القاهرة ، ١٣٨٤/ ١٩٦٤) ٢٣٦/٢ — ٢٣٧ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء فى الرخصة فى البكاء على الميت) ؛ سنن ابن ماجة ١/ ٥٠٨ — ٥٠٩ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء فى الميت يعذب بما نيح عليه)؛ المسند (ط . المعارف ٢٨٠/١ ، ٤٩/٧ — ٥٢ ، ٨٨ — ٨٩ .

(٢) الحديث عن ابن عمر رضى الله عنه فى : البخارى ٢/ ٩٨ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء فى عذاب القبر) ، ٧٧/٥ (كتاب المغازى ، باب قتل أبى جهل) ؛ مسلم ٦٤٣/٢ (كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه) ؛ سنن النسائى ٩٠/٤ (كتاب الجنائز ، باب أرواح المؤمنين) ؛ المسند (ط . المعارف) ٤٦/٧ — ٤٨ ، ٨٨ ، (ط . الحلبى) ٢٧٦/٦ .

نفس الأمر ، وأن المعنى الخاص لم يدخل فى إرادة المتكلم باللفظ العام ، فالدليل الخاص يبيّن ما لم يُرد باللفظ العام ، كما فى قوله : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء : ١١] . فالسنّة بيّنت أن الكافر والعبد والقاتل لم يدخل[1] فى ذلك .

هذا عند من يجعل اللفظ عاما لهؤلاء ، وأما من قال : العام فى الأشخاص مطلق فى الأحوال ، فإنه يقول : إن الآية تعم كل ولدٍ ، ولكن لم يبيّن فيها الحال الذى يرث فيها الولد ، والحال التى لم يرث فيها ، ولكن هذا مبين فى نصوص أخرى .

وهؤلاء يقولون : لفظ القرآن باقٍ على عمومه ، ولكن ما سكت عنه لفظ القرآن من الشروط والموانع بيّن فى نصوص أخرى .

وهكذا يقولون فى قوله : ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ﴾[سورة المائدة : ٣٨] ، وأمثال ذلك من عمومات القرآن وظواهره ، لا يقولون : إن ظاهر اللفظ متروك ، ولكن يقولون : ما سكت عنه اللفظ بيّن فى نصوص أخرى . ويقولون : فرق بين ما يعمّه اللفظ ، وبين ما سكت عنه من أحوال : ما عمّه فإن اللفظ مطلق فى ذاك لا عام له .

وإذا كان فى كلام الله ورسوله كلامٌ مجمل أو ظاهر قد فسّر معناه وبيّنه كلامٌ آخر متصل به أو منفصل عنه ، لم يكن فى هذا خروج عن كلام الله ورسوله ، ولا عيب فى ذلك ولا نقص ، كما فى الحديث

---

(١) لم يدخل : كذا فى النسختين ، ولعل الصواب أن يقال إن كلا من الكافر والعبد والقاتل لم يدخل .. الخ ، أو يقال : لم يدخلوا .

الصحيح : يقول الله : عبدى ، جعت فلم تطعمنى . فيقول : ربّ ، كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلانًا جاع ، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، عطشت فلم تسقنى . فيقول : كيف أسقيك وأنت رب العالمين ؟ / فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا عطش ، فلو أسقيته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، مرضت فلم تعدنى . فيقول : كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا مرض ، فلو عدته لوجدتنى عنده ؟[1]

ص ٩٦

فهذا الحديث قد قرن به الرسول بيانه ، وفسَّر معناه . فلم يبق فى ظاهره ما يدل على باطل ، ولا يحتاج إلى معارضة بعقلٍ ولا تأويل يُصرف فيه ظاهره إلى باطنه بغير دليل شرعى .

فأما أن يقال : إن فى كلام الله ورسوله ما ظاهره كفر وإلحاد ، من غير بيان من الله ورسوله لما يزيل الفساد ويبيّن المراد ، فهذا هو الذى تقول أعداء الرسل ، الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب . وهو الذى لا يوجد فى كلام الله أبداً .

وإيضاح ذلك فى :

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه وسبق وروده والتعليق عليه فى هذا الكتاب جـ١ ، ص١٤٩ ت٢ . كما ورد فى جـ٢ . ص١٤٣ - ١٤٤ .

الوجه السابع والعشرون[١]

وهو أن نقول[٢] : الذين يعارضون كلام الله وكلام رسوله بعقولهم : إن كانوا من ملاحدة الفلاسفة والقرامطة . قالوا : إن الرسل أبطنت خلاف ما أظهرت لأجل مصلحة الجمهور . حتى يؤول الأمر بهم إلى إسقاط الواجبات واستحلال المحرمات : إما للعامة . وإما للخاصة دون العامة . ونحو ذلك مما يعلم كلّ مؤمن أنه فاسد مخالف لما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام . وإن كانوا من أهل الفقه والكلام والتصوّف الذين لا يقولون ذلك . فلابد لهم من التأويل الذى هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح .

ولفظ « التأويل » يُراد به التفسير . كما يوجد فى كلام المفسرين : ابن جرير وغيره . ويُراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام . وهو المراد بلفظ التأويل فى القرآن .

وهذان الوجهان لا ريب فيهما . والتأويل بمعنى التفسير والبيان . كان السلف يعلمونه ويتكلمون فيه .

وأما بالمعنى الثانى . فمنه ما لا يعلمه إلا الله . ولهذا كانوا يُثبتون العلم بمعانى القرآن ، وينفون العلم بالكيفية . كقول مالك وغيره الاستواء معلوم . والكيف مجهول .

---

(١) فى الأصل (ر) : الوجه السادس والعشرون . وشطبت كلمة « السادس » وكتب فى الهامش : السابع . وليست العبارة فى (هـ) . وبدأ الوجه السادس والعشرون فى ص ٢٢٣ .

(٢) فى الأصل (ر) : يقول .

فالعلم بالاستواء من باب التفسير ، وهو التأويل الذى نعلمه . وأما الكيف فهو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ، وهو المجهول لنا .

ويُراد بالتأويل فى اصطلاح كثير من المتأخرين : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال / المرجوح ، وهذا هو الّذى تدّعيه نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة . ص ٩٧

وهؤلاء قولهم متناقض ، فإنهم بنوه على أصلين فاسدين : فإنهم يقولون لابدّ من تأويل بعض الظواهر كما فى قوله : جعت فلم تطعمنى . وقوله : الحجر الأسود يمين الله فى الارض ، ونحو ذلك . ثم أى نص خالف رأيهم جعلوه من هذا الباب ، فيجعلون تارة المعنى الفاسد هو الظاهر . ليجعلوا فى موضع آخر المعنى الظاهر فاسدا ، وهم مخطئون فى هذا وهذا .

ومضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله فى ظاهره كفر وإلحاد ، من غير بيان من الله ورسوله للمراد .

وهذا قول ظاهر الفساد ، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد .

أما النصوص الّتى يزعمون أن ظاهرها كفر ، فإذا تدبرت النصوص وجدتّها قد بيّنت المراد ، وأزالت الشبهة ، فإن الحديث الصحيح لفظه : عبدى ، مرضت فلم تعدنى . فيقول : كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا مرض ، فلو عدته لوجدتنى عنده .

فنفس ألفاظ الحديث نصوص فى أن الله نفسه لا يمرض . وإنما الذى مرض عبده المؤمن .

ومثل هذا لا يُقال : ظاهره أن الله يمرض ، فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قُرن به ما يبيِّن معناه ، كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام ، إذا قُرن به استثناء أو غاية أو صفة ، كقوله : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾ [سورة العنكبوت : ١٤] . وقوله : ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [سورة النساء: ٩٢] . ونحو ذلك ، فإن الناس متفقون على أنه حينئذ ليس ظاهره ألفاً كاملة ولا شهرين ، سواء كانا متفرِّقَيْن أو متتابعَيْن[1] .

وأما قوله : الحجر الأسود يمين الله فى الأرض[2] ، فهو أولا : ليس من الحديث الصحيح الثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فلا نحتاج أن ندخل فى هذا الباب . ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة ، ويقولون بتأول الجميع ، كما فعل بشر المريسى ومحمد بن شجاع الثلجى[3] وأبوبكر بن فورك فى كتاب « مشكل الحديث » حتى أنهم يتأولون حديث عرق الخيل[4] وأمثاله من الموضوعات .

(١) أى أن الناس متفقون على أن نوحا لم يعش ألف سنة كاملة بل أقل من ذلك لوجود الاستثناء فى الآية . ومتفقون على أنه لا يجب صيام شهرين متتابعين على كل مسلم ، بل على من لم يجد رقبة مؤمنة يحررها كفارة لخطئه فى قتله من قتل من مؤمن أو معاهد لعُسرته بثمنها (وانظر تفسير الطبرى للآية الكريمة) .

(٢) سبق الكلام على هذا الحديث . جـ٣ . ص ٣٨٤ .

(٣) سبقت ترجمته . جـ١ . ص ١٤٨ .

(٤) ذكر ابن الجوزى هذا الحديث فى كتابه « الموضوعات » ١/١٠٥ ١٠٦ . كما ذكره السيوطى فى كتابه « اللآلىء المصنوعة » ١/٣ ، وذكره ابن عراق الكنانى فى كتابه « تنزيه الشريعة » ١/١٣٤ . ونص هذا الحديث الموضوع : «قيل يارسول الله . مم ربنا ؟ قال : من ماء مرور . لا من أرض ولا من سماء . خلق خيلا فأجراها . فعرقت . فخلق نفسه من ذلك العرق » . قال ابن الجوزى والسيوطى إن الذى وضعه هو محمد بن شجاع الثلجى .

هذا مع أن عامة ما فيه من تأويل الأحاديث الصحيحة هى تأويلات المريسى وأمثاله من الجهمية . وقد يكون / الحديث مناماً كحديث رؤية ربّه فى أحسن صورة ، فيجعلونه يقظةً ، ويجعلونه ليلة المعراج ، ثم يتأوَّلونه[1] .

ص ٩٨

وقد صنَّف القاضى أبو يعلى كتابه فى « إبطال التأويل » رداً لكتاب ابن فورك ، وهو وإن كان أسند الأحاديث التى ذكرها وذكر من رواها ، ففيها[2] عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عياناً ليلة المعراج ونحوه . وفيها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة ، كحديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش ، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة ، وهى كلها موضوعة ، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف ، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ، ويتلقونه بالقبول .

---

(١) ذكر ابن الجوزى فى كتابه « الموضوعات » ١/١١٥ هذا الحديث الموضوع : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أسرى بى إلى السماء وانتهيت رأيت ربى عز وجل بينى وبينه حجاب بارز فرأيت كل شىء منه حتى رأيت تاجا مخوصا من لؤلؤ . وذكره السيوطى فى اللآلئ المصنوعة ١/١٣ - ١٤ وذكر السيوطى فى كتابه ١/٢٨ - ٣١ عدة أحاديث عن رؤية الله فى صورة شاب أولها (١/٢٨ - ٢٩) عن أم الطفيل مرفوعا : رأيت ربى فى المنام فى أحسن صورة شابا موفرا رجلاه فى خضرة له نعلان من ذهب . على وجهه فراش من ذهب (روى ابن الجوزى هذا الحديث فى كتابة ١/١٢٥ - ١٢٦ ورواه الشوكانى فى الفوائد المجموعة . ص ٤٤٧) وثانى الأحاديث التى رواها السيوطى عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت ربى فى صورة شاب له وفرة . وثالثها (١/٣٠) عن عائشة قالت : رأى النبى صلى الله عليه وسلم ربه على صورة شاب جالس على كرسى رجله فى خضرة من نور يتلألأ . ورابعها (١/٣١) عن ابن عباس أن محمداً رأى ربه فى صورة شاب أمرد دونه ستر من لؤلؤ قدماه فى خضرة . وانظر ما ذكره علماء الحديث عن هذه الأحاديث الموضوعة فى : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث . ص ٧٩ (ط . صبيح ، ١٣٤٧) ، تذكرة الموضوعات للفتنى . ص ١٢ ؛ موضوعات على القارى . ص ٤٤ . تنزيه الشريعة ١/١٤٥ .

(٢) هـ : ففيه .

وقد يُقال : إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفاً ، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول ، وما ثبت من كلام غيره ، سواء كان من المقبول أو المردود .

ولهذا وغيره تكلم رزق الله التميمى[1] وغيره من أصحاب أحمد فى تصنيف القاضى أبى يعلى لهذا الكتاب بكلام غليظ ، وشنّع عليه أعداؤه[2] بأشياء هو منها برىء ، كما ذكر هو ذلك فى آخر الكتاب .

وما نقله عنه أبو بكر بن العربى فى « العواصم » كذب عليه عن مجهول لم يذكره أبو بكر ، وهو من الكذب عليه[3] ، مع أن هؤلاء - وإن كانوا نقلوا عنه ما هو كذب عليه ، ففى كلامه ما هو مردود نقلاً وتوجيهاً ، وفى كلامه من التناقض من جنس ما يوجد فى كلام الأشعرى ، والقاضى أبى بكر الباقلانى ، وأبى المعالى ، وأمثالهم ممّن يوافق النفاة على نفيهم ، ويشارك أهل الإثبات على وجهٍ ، يقول الجمهور : إنه جمع بين النقيضين .

ويُقال : إن أبا جعفر السمنانى[4] ، شيخ أبى الوليد الباجى قاضى

---

(١) أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمى ، المتوفى سنة ٤٤٨ ، أشهر التميميين من أصحاب أحمد . انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠ - ٢٥١ ؛ الذيل لابن رجب ١/٧٧ - ٨٥ ؛ المنتظم لابن الجوزى ٩/٨٨ ٨٩ .

(٢) ر : أعداه ، والتصويب من (هـ) .

(٣) يقول أبو بكر بن العربى فى كتابه « العواصم » ٢/٢٨٣ : « وأخبرنى من أثق به من مشيخنى أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء ، رئيس الحنابلة ببغداد ، كان يقول ، إذا ذكر الله تعالى وما ورد من هذه الظواهر فى صفاته ، يقول : ألزمونى ما شئتم فإنى ألتزمه إلا اللحية والعورة » وانظر ٢/٣٠٦ .

(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمنانى ، المتوفى سنة ٤٤٤ ، سبقت ترجمته ، جـ١ ، ص ٢٧١ .

الموصل[١] . كان يقول عليه ما لم يقله : ويقال عن السمنانى إنه كان مسمّحا[٢] فى حكمه وقوله .

والمقصود هنا أن ما لم يكن ثابتاً عن الرسول . لا نحتاج أن ندخله فى هذا الباب . سواء احتيج إلى تأويل أو لم يحتج .

وحديث : الحجر الأسود يمين الله فى الأرض ، هو معروف من كلام ابن عباس . وروى مرفوعا . وفى رفعه نظر . ولفظ الحديث : الحجر الأسود يمين الله فى الأرض . فمن صافحه أو قبّله فكأنما / صافح الله وقبّل يمينه . ففى لفظ هذا الحديث أنه يمين الله فى الأرض . وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبّل يمينه . ومعلوم أن المشبَّه ليس هو المشبَّه به . فهذا صريح فى أنه ليس هو نفس صفة الله . فلا يمكن أحد[٣] أن يأتى بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد . من غير بيان للنص أصلا . فالحمد لله الذى سلم كلامه وكلام رسوله من كل نقص وعيب . وسبحان ربك رب العزة عمّا يصفون . وسلام على المرسلين . لسلامة ما قالوه من النقص والعيب . والحمد لله رب العالمين .

ص ٩٩

وأما الخطأ الثانى فيأتون إلى نصوص صحيحة دالّة على معانٍ دلالة بيّنة . بل صريحة قطعية . كأحاديث الرؤية ونحوها . مما فيه إثبات الصفات . فيقولون : هذه تحتاج إلى التأويل كتلك ، وقد تبين استغناء كلٌّ من الصنفين عن التحريف ، وأن التفسير الذى به يُعرف الصواب

(١) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجى . المتوفى سنة ٤٧٤ . سبقت ترجمته . جـ ١ . ص ٢٧١ .

(٢) هـ : متسمحا .

(٣) ر : أحداً . والتصويب من (هـ) .

قد ذُكر ما يدل عليه فى نفس الخطاب : إما مقرونا به ، وإما فى نصٍ آخر .

ولهذا لما لم يكن لهم قانون قويم ، وصراط مستقيم ، فى النصوص ، لم يُوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التى تحتاج إلى تأويل والتى لا تحتاج إليه ، إلا بما يرجع إلى نفس المتأوِّل[١] المستمع للخطاب ، لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب ، فنجد[٢] مَن ظهر له تناقض أقوال أهل الكلام والفلاسفة ، كأبى حامد وأمثاله ، ممن يظنون أن فى طريقة التصفية نيل مطلوبهم ، يعوِّلون[٣] فى هذا الباب على ذوقهم وكشفهم ، فيقولون : إن ما عرفتَه بنور بصيرتك فقرِّره ، وما لم تعرفه فأوِّله .

ومن ظن أن فى كلام المتكلمين ما يهدى إلى الحق ، يقول : ما ناقض دلالة العقل وجب تأويله ، وإلا فلا .

ثم المعتزلى[٤] – والمتفلسف الذى يوافقه – يقول : إن العقل يمنع إثبات الصفات وإمكان الرؤية .

ويقول المتفلسف الدهرى : إنه يمنع إثبات معاد الأبدان ، وإثبات أكلٍ وشربٍ فى الآخرة ، ونحو ذلك .

فهؤلاء ، مع تناقضهم ، لا يجعلون الرسول نفسه نصب فى خطابه

(١) ر : التأول ، والتصويب من (هـ) .

(٢) ر : فيجد ، والكلمة فى (هـ) غير منقوطة ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) ر : يعدلون ، والتصويب من (هـ) .

(٤) ر : المعتزل ، والمثبت من (هـ) .

دليلاً يُفرِّق به بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، بل يجعلون الفارق هو ما يختلف باختلاف الناس من أذواقهم وعقولهم .

/ ومعلوم أن هذا نسبة للرسول إلى التلبيس وعدم البيان ، بل إلى كتمان الحق وإضلال الخلق ، بل إلى التكلم[1] بكلام لا يُعرف حقه من باطله ، ولهذا كان حقيقة أمرهم الإعراض عن الكتاب والرسول[2] ، فلا يستفيدون من كتاب الله وسنة رسوله شيئاً من معرفة صفات الله تعالى ، بل الرسول معزول عندهم عن الإخبار بصفات الله تعالى نفياً وإثباتاً ، وإنما ولايته عندهم فى العمليات[3] -- أو بعضها -- مع أنهم متفقون على أن مقصوده العدل بين الناس وإصلاح دنياهم . ص ١٠٠

ثم يقولون مع ذلك : إنه أخبرهم بكلام عن الله وعن اليوم الآخر : صار ذلك الكلام سبباً للشر بينهم والفتن والعداوة والبغضاء ، مع ما فيه عندهم من فساد العقل والدين ، فحقيقة أمرهم أنه أفسد دينهم ودنياهم . وهذا مناقض لقولهم : إنه أعقل الخلق وأكملهم ، أو من أعقلهم وأكملهم ، وأنه قصد العدل ومصلحة دنياهم .

فهم مع قولهم المتضمن للكفر والإلحاد ، يقولون قولاً مختلفا ، يؤفك عنه من أُفك ، متناقض غاية التناقض ، فاسد غاية الفساد .

وهذا ينكشف :

---

(١) ر : المتكلم . والتصويب من (هـ) .

(٢) هـ : والسنة .

(٣) ر : العلميات . والصواب ما أثبته وهو الذى فى (هـ) .

بالوجه الثامن والعشرين[١]

وهو أن يُقال : حقيقة قول هؤلاء الذين يجوّزون أن تُعارض النصوص الإلهية النبوية بما يناقضها من آراء الرجال ، أن لا يُحتج بالقرآن والحديث على شيء من المسائل العلمية ، بل ولا يستفاد التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله ، فإنه إذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله فى الكتاب والسنة أخبارٌ يعارضها صريح العقل ، ويجب تقديمه عليها من غير بيان من الله ورسوله للحق الذى يطابق مدلول العقل ، ولا لمعانى تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل ، فالإنسان لا يخلو من حالين ، وذلك لأن الإنسان إذا سمع خطاب الله ورسوله الذى يُخبر فيه عن الغيب : فإما أن يُقدِّر أن له رأياً مخالفاً للنصّ ، أو ليس له رأى يخالفه ، فإن كان عنده ممّا يسميه معقولاً ما يناقض خبر الله ورسوله ، وكان معقوله هو المقدّم ، قدّم معقوله وألغى[٢] خبر الله ورسوله ، وكان حينئذ كل من اقتضى عقله مناقضة خبرٍ من أخبار الله / ورسوله قدّم عقله على خبر الله ورسوله ، ولم يكن مستدلا بما أخبر الله به ورسوله على ثبوت مخبره ، بل ولم يستفد من خبر الله ورسوله فائدة علمية ، بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه فيما يحتمله ذلك اللفظ من المعانى التى لا يدل عليها الخطاب إلا دلالة بعيدة ليصرف إليها اللفظ .

ص ١٠١

---

(١) فى الأصل (ر) : الوجه السابع والعشرون ، وشطبت كلمة « السابع » وكتب فوقها « الثامن » وصوّبت كلمة « العشرون » إلى « العشرين » وليست هذه العبارة فى (هـ) . وبدأ الوجه السابع والعشرون ، ص ٢٣٤ .

(٢) ر : وألغا ، والتصويب من (هـ)

ومعلوم أن المقصود بالخطاب الإفهام ، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام ، فان الحق لم يستفده من الخطاب بل من عقله ، والمعنى الذى دلّ عليه الخطاب الدلالة المعروفة لم يكن المقصود بالخطاب إفهامه ، وذلك المعنى البعيد الذى صرف الخطاب إليه ، قد كان عالما بثبوته بدون الخطاب ، ولم يدله عليه الخطاب الدلالة المعروفة ، بل تعب تعباً عظيما حتى أمكنه احتمال الخطاب له ، مع أنه لا يعلم أن المخاطِب أفاده[1] بالخطاب ، فلم يكن فى خطاب الله ورسوله على قول هؤلاء ، لا إفهام ولا بيان ، بل قولهم يقتضى أن خطاب الله ورسوله إنما أفاد تضليل الإنسان ، وإتعاب الأذهان ، والتفريق بين أهل الإيمان ، وحصول العداوه بينهم والشنآن ، وتمكين أهل الإلحاد والطغيان ، من الطعن فى القرآن والإيمان .

وأما إن لم يكن عنده ما يعارض النص ، مما يُسمَّى رأياً ومعقولا وبرهاناً ونحو ذلك ، فإنه لا يجزم[2] بأنه ليس فى عقول جميع الناس ما يناقض ذلك الخبر الذى أخبر الله به ورسوله .

ومن المعلوم أن الدلالات التى تسمى عقليات ، ليس لها ضابط ، ولا هى منحصرة فى نوع معينّ ، بل ما من أمةٍ إلا ولهم ما يسمونه معقولات .

واعتبر ذلك بأمتنا ، فإنه ما من مدة إلا وقد يبتدع بعض الناس بدعاً ، يزعم أنها معقولات .

---

(١) ر : إفاده . وهو خطأ . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) ر : يجرم . والتصويب من (هـ) ففيها : بجزم . والمعنى يقتضى ما أثبته .

ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه[١] من يعارض النصوص بالعقليات ، فإن الخوارج والشيعة حدثوا فى آخر خلافة علىّ ، والمرجئة والقدريّة حدثوا فى أواخر عصر الصحابة ، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم ، لا يدّعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص .

ولكن لمّا حدثت الجهمية فى أواخر عصر التابعين ، كانوا هم المعارضين للنصوص / برأيهم ، ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين فى الأمة . ص ١٠٢

وأولهم الجَعْد بن دِرْهم ، ضحّى به خالد[٢] بن عبد الله القسرى يوم الأضحى بواسط ، وقال : أيها الناس ضحّوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإنى مُضحٍّ بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلِّم موسى تكليماً ، تعالى الله عمّا يقول الجعد علوّا كبيراً ، ثم نزل فذبحه[٣] .

وإنما صار لهم ظهور وشوكة فى أوائل المائة الثالثة ، لمّا قوّاهم من

---

(١) هـ : فيهم .

(٢) فى النسختين : خلد .

(٣) الجعد بن درهم ، من الموالى ، كان مؤدبا لمروان بن محمد – آخر خلفاء بنى أمية - ولكنه أظهر القول بخلق القرآن ، بعد أن أخذه – كما يحدثنا ابن نباته - عن إبان بن سمعان ، وأخذه هذا عن طالوت بن أعصم الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم . وقد أمر هشام بن الملك خالد بن عبد الله القسرى واليه على الكوفة بقتل الجعد لذلك ولقوله بالقدر فقتله نحو سنة ١١٨٠ انظر : لسان الميزان ١٠٥/٢ ؛ ميزان الاعتدال ١٨٥/١ ؛ الكامل لابن الأثير ١٦٠/٥ ؛ جمال الدين القاسمى : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، ص ٢٧ – ٢٨ ، القاهرة ، ١٣٣١ ؛ سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون لجمال الدين بن نباته المصرى (تحقيق الاستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم) ، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ ، القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤ ؛ الأعلام ١١٤/٢ .

قوّاهم من الخلفاء ، فامتحن الناس ، ودعاهم إلى قولهم ، ونصر الله الإيمان والسنة بمن أقامه من أئمة الهُدى ، الذين جعلهم الله أئمة فى الدين بما آتاهم الله من الصبر واليقين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [سورة السجدة : ٢٤][1] .

والمقصود هنا أن ما تذكره الجهمية نفاة الصفات من العقليات المناقضة للنصوص ، لم يكن معروفاً عند الأمة إذ ذاك ، ولما ابتدعوه لم يسمعه أكثر الأمة .

ثم قد وضعت الجهمية من المعتزلة وغيرهم من ذلك فى الكتب ما شاء الله ، وأكثر المؤمنين لا يعلمون ذلك ، وما من أحدٍ من النفاة إلا وقد يذكر على النفى من حججه العقلية ما لا يذكره الآخر ، ولا تجد طائفتين يتفقان على طريقة واحدة عقلية ، بل المعتزلة عمدتهم فى النفى أن الصفات أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، وعمدتهم فى نفى الجسم كونه لا ينفك من الحوادث ، أوكونه مركباً من الأجزاء المفردة ، فهم يستدلون بالأكوان الأربعة التى للجسم – وهى : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون – على حدوثه .

وأمّا ابن كُلاّب وأتباعه فينازعونهم فى أن الصفات لاتقوم إلا بمحدَث ، ويسلّمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا

---

(١) فى الأصل (ر) : كتب أول الآيه : وجعلناهم أئمة ، ولعله خطأ من النساخ ، ولم يذكر المكارى الآية فى (هـ) .

تقوم إلا بمحدث . وكذلك الأشعرى وأتباعه ينازعونهم فى أن الصفات لا تقوم إلا بجسم ، وتوافقهم على أن الأفعال لا تقوم إلا بجسم .

ومن أتباعهم المتفلسفة من نازعهم فى أن الأفعال لا تقوم إلا بجسم .

وطوائف غير هؤلاء من الهشاميّة والكرّامية وغيرهم يسلّمون لهم أن الصفات / والأفعال لا تقوم إلا بجسم ، وينازعونهم فى كون الجسم لا يخلو من الحوادث ، ويجوّزون وجود جسم ينفك من قيام الحوادث به ، ثم يحدث فتقوم به بعد ذلك . وقد ينازعونهم فى كون كل جسم مركّباً من الأجزاء المنفردة .

ص ١٠٣

وهذه الطوائف وأمثالها من طوائف أهل الكلام ، من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ، كلهم متفقون على أن الممكن لايكون إلا جسماً ، أو قائماً بجسم ، ومتنازعون فى الواجب .

والمتفلسفة المشّاءون الذين يثبتون ممكناً ليس بجسم ولا قائم بجسم ، يقولون : إن الجسم الممكن قد يكون قديماً أزلياً أبدياً تحلّه الحوادث والأعراض ، وأن الجسم الممكن لا ينفك من الحوادث ، وليس هو عندهم بمحدث ، وهو مركّب كتركيب الأجسام ، وهو عندهم قديم أزلى ، فهذا عندهم لا ينافى القدم والأزلية[1] ، وإنما ينفون ذلك عن واجب الوجود بناءً على أن إثبات الصفات تركيب ، وواجب الوجود ليس بمركّب .

---

(١) فى الأصل (ر) : القدم الأزلية ، ولم ترد العبارة فى (هـ) .

والتركيب الذى يعنيه[1] هؤلاء أعم من التركيب الذى يعنيه[1] أولئك ، فإن هؤلاء يزعمون أن هنا خمسة أنواع من التركيب يجب نفيها عن الواجب ، فيقولون : ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق ، إذ لو كان له حقيقة سوى ذلك لكان مركَّباً من تلك الحقيقة .

والوجود يثبتونه وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق ، أو بشرط النفى ، أو لا بشرطٍ ، مع علم كل عاقل أن هذا لا يكون إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، ويقولون : ليس له صفة ثبوتية : لا علم ، ولا قدرة ، إذ لو كان كذلك لكان مركَّباً من ذات وصفات .

ثم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، وهو ملتذ ومبتهج ، وملتذ به مبتهَج به ، وذلك كله شىء واحد ، فيجعلون الصفة هى المو[illegible] ، وهذه الصفة هى الأخرى .

ومعلوم أن هذا أكثر تناقضاً من قول النصارى ، ويقولون : لا يدخل هو وغيره تحت عموم ، لئلا يكون مركباً من صفة عامة وخاصة ، كتركيب النوع من الجنس والفصل ، أو من الخاصة والعرض العام ، مع أنهم يقولون : الموجود ينقسم إلى واجب / وممكن ، والواجب يتميز عن الممكن بما يختص به ، ويقولون : ليس فوق العالم ، لأنه لو كان كذلك لكان له جانبان ، فيكون جسماً مركباً من الأجزاء المفردة ، أو المادة والصورة . ص ١٠٤

ثم أتباع هذه الطوائف يحدثون من الحجج العقلية على قول متبوعهم

(١) فى الأصل : يعينه ، ولم ترد الكلمة فى (هـ) .

ما لم تكن عند متبوعهم ، فيكونون – بزعمهم – قد تبين لهم من العقليات النافية ما لم يتبين[١] لمتبوعهم .

واعتبر ذلك بما تجده من الحجج لأبى الحسين البصرى وأمثاله مما لم يسبقه إليها شيوخه ، وما تجده لأبى هاشم ، ولأبى على الجبائى ، وعبد الجبّار بن أحمد ممّا[٢] لم يسبقهم إليها شيوخهم .

بل أبو المعالى الجوينى ، ونحوه ممن انتسب إلى الأشعرى ، ذكروا فى كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كُلاَّب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر بن الطيب وأمثاله ، فإن هؤلاء متفقون على إثبات الصفات الخبرية ، كالوجه واليد ، والاستواء .

وليس للأشعرى فى ذلك قولان ، بل لم يتنازع الناقلون لمذهبه نفسه فى أنه يثبت الصفات الخبرية التى فى القرآن ، وليس فى كتبه المعروفة إلا إثبات هذه الصفات ، وإبطال قول من نفاها وتأوّل النصوص . وقد رد فى كتبه على المعتزلة – الذين ينفون صفة اليد والوجه والاستواء ، ويتأولون ذلك بالاستيلاء – ماهو معروف فى كتبه لمن يتبعه ، ولم ينقل عنه أحد نقيض ذلك ، ولا نقل أحد عنه فى تأويل هذه الصفات قولين .

ولكن لأتباعه فيها قولان : فأما هو وأئمة أصحابه فمذهبهم إثبات هذه الصفات الخبرية ، وإبطال ما ينفيها من الحجج العقلية ، وإبطال تأويل نصوصها .

(١) ر : تبين ، والتصويب من (هـ) . (٢) فى الأصل (ر) : ما ، وليست فى (هـ) .

وأبو المعالى وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية . ثم لهم قولان : أحدهما تأويل نصوصها ، وهو أول قولَيْ أبي المعالى ، كما ذكره فى «الإرشاد» . والثانى تفويض معانيها إلى الرب ، وهو آخر قوْلى أبى المعالى كما ذكره فى « الرسالة النظامية » وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين[١] على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب[٢]

ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول : إن العقل الصريح نفى[٣] هذه الصفات ، ومنهم من يقف ويقول : ليس لنا دليل سمعى ولا عقلى ، لا على إثباتها ولا على نفيها ،/وهى طريقة الرازى والآمدى . ص ١٠٥

وأبو حامد تارة يثبت الصفات العقلية ، متابعة للأشعرى وأصحابه ، وتارة ينفيها أو يردها إلى العلم موافقة للمتفلسفة ، وتارة يقف ، وهو آخر أحواله ، ثم يعتصم بالسنة ويشتغل بالحديث ، وعلى ذلك مات .

وكذلك أبو محمد بن حزم ، مع معرفته بالحديث ، وانتصاره

---

(١) ر : مجتمعين ، والمثبت من (هـ) .

(٢) يقول الجوينى فى كتابه العقيدة النظامية ، تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا ، ص ٣٢ (القاهرة ، ١٣٩٩/١٩٧٩) : « وقد اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة ، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها ، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج فى آى الكتاب ، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى . والذى نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة . فالأوْلى الاتباع وترك الابتداع » وانظر نفس الكتاب ، ص ٣٢ - ٣٣ . وانظر ما سبق فى كتابنا هذا جـ ٣ ، ص ٣٨١ (وانظرت ٣) .

(٣) ر : نفا ، والمثبت من (هـ) .

لطريقة داود وأمثاله من نفاة القياس أصحاب الظاهر ، قد بالغ فى نفى الصفات وردها إلى العلم ، مع أنه لا يثبت علماً هو صفة ، ويزعم أن أسماء الله ، كالعليم والقدير ونحوهما ، لا تدل على العلم والقدرة ، وينتسب إلى الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة ، ويدّعى أن قوله هو قول أهل السنة والحديث ، ويذم الأشعرى وأصحابه ذمّاً عظيما ، ويدّعى أنهم خرجوا عن مذهب السنة والحديث فى الصفات .

ومن المعلوم الذى لا يمكن مدافعته أن مذهب الأشعرى وأصحابه فى مسائل الصفات أقرب إلى مذهب أهل السنة والحديث من مذهب ابن حزم وأمثاله فى ذلك .

ثم المتفلسفة الدهرية ، كالفارابى وابن سينا ، يزعمون أن العقل يُحيل معاد الأبدان ، فيجب تقديم العقليات على دلالة السمع ، ويخاطبون من أقرّ بالمعاد من المعتزلة وموافقيهم فى نفى ذلك ، بما تخاطب به المعتزلة المثبتة الصفات ، ويقولون لهم : قولنا فى نصوص المعاد كقولكم فى نصوص الصفات[1] .

(١) فى (هـ) توجد إشارة بعد كلمة الصفات إلى الهامش حيث كتب ما يلى : « فإذا قالوا لك : هذه الطريقة التى احتججت بها عارضتها دلائل عقلية ، فما كان جوابك فهو جواب أهل الإثبات فإن قلت : ثبوتها معلوم بالضرورة قال لك المثبتون : المعلول هذا معلوم لنا بالضرورة ، فإن قلت : لا أسلم . قال من عارض من الفلاسفة والقرامطة : واسلم لك هذه الضرورة . فإن قلت : لا تقدح فى علمى الضرورى . قال لك المثبتون : لا يقدح فى علمنا الضرورى منازعوك فإن قلت : إذا نازعنى منازع فى علمى الضرورى سكت عنه ولم أنازعه ، قيل : وهذا يمكن المثبت أن يقوله لك فما تقوله لمنازعك؟لكن أنت لا تؤمن بهذا بل تهاجم أهل الإثبات وتكفرهم . فإن قلت : لا أثق بصدقهم أنهم يعلمون ذلك يعنى العلو على العرش اضطراراً ، أو لا أثق بخبرهم بالعلم الضرورى .قيل لك : ومنازعك يقول لك ذلك أيضا . واعلم أنه ليس منْ أهل الأرض إلا من يمكنه مخاطبته بهذه الطريق حتى غلاة النفاة من القرامطة والجهمية والفلاسفة فإنهم لا بد أن يثبتوا شيئا من السمعيات بوجه من الوجوه إذ لا يمكن أحد أن ينفى جميع ما أثبته السمع من القضايا الخبرية والطلبية » .

وهكذا خاطبت القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهما لمتكلمة[١] الإثبات فى مسألة[٢] القدر، وقالت : القول فى النصوص المثبتة للقدر، وأن الله خالق أفعال العباد، كالقول فى نصوص الصفات.

وبهذا أجاب من أجاب من المعتزلة والشيعة لهؤلاء، فقالوا فى الجواب عمًّا يحتج به هؤلاء من الحجج السمعية، على أن الله خالق أفعال العباد، من جهة الجملة ومن جهة التفصيل.

أما من جهة الجملة فمن وجوه :

أحدها : أنَّه إذا ثبت كونه تعالى عادلاً، لا يفعل قبيحا، ولا يخل بواجب فى حكمته، وجب أن يكون للآيات الّتى يتعلقون بها وجوه لا تنافى ماثبت من الدلالة، وإن لم تُعلم[٣] الوجوه على سبيل التفصيل.

وقالوا : هذا كما نقول نحن وهم/فى الآيات الّتى تتعلق بها المشبّهة فى ص ١٠٦ كون الله تعالى جسما، نحو قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة : ٦٤]، وما يجرى مجرى ذلك من الآيات الّتى يفيد ظاهرها التشبيه، من أنه إذا ثبت أنه تعالى لا يشبه الأشياء وجب أن يكون لهذه الآيات وجوه تطابق أدلة العقول، وإن لم نعلمها على سبيل التفصيل.

فهذه الطريق الّتى سلكها هؤلاء القدرية، هى الطريق الّتى سلكها من وافقهم على نفى الصفات أو بعضها، من الجهمية، كجهم بن

(١) لمتكلمة : كذا فى (ر)، (هـ).

(٢) ر : مثل، والصواب من (هـ).

(٣) هـ : لم نعلم.

صفوان ، وحسين النجّار ، وضرار بن عمرو ، وغيرهم ، فإن هؤلاء يثبتون القدر ، ويوافقون المعتزلة على نفى الصفات .

ومن المعلوم أن الحجج العقلية التى يحتج بها المعتزلة والشيعة ليس لها ضابط ، بل قد سلك أبو الحسين البصرى مسلكاً خالف فيه شيوخه ، وادّعى أن العلم بإحداثها ضرورى .

فهذا وأضعافه مما يبين أنه ليس لما يُدّعى من العقليات التى يقال إنها تناقض النصوص ضابط ، بل ذلك من باب الوساوس والخطرات التى لا تزال تحدث فى النفوس .

فإذا جوّز المجوز أن يكون لبعض ما أخبر الله به ورسوله معقول صريح يناقضه ويقدّم عليه ، لم يأمن أن يكون كل ما يسمعه من أخبار الله ورسوله من هذا الباب غايته أن يقول : ليس عندى من العقليات ما يناقض ذلك ، أو لم أسمع ، أو لم أجد ، ونحو ذلك .

وهذا القدر لا ينفى أن يكون فى نفس الأمر قضايا عقلية لم تصل إليه بعد ، وإذا قال : العقل لا ينفى ما أُقرّ به .

قيل له : أتريد بذلك أنك لم تعلم معقولاً ينافى ذلك ، أو تعلم أنه ليس يمكن أن يكون فى المعقول ما ينافى ذلك ، إذا جوّزت أن يكون فى المعقول ما يناقض أخبار الرسول ؟

فإن قلت بالأول ، لم ينفعك ذلك .

وإن قلت بالثانى لم يكن كلامك صحيحا ، لأنك جوّزت أن يكون فى المعقول ما يناقض أخبار الرسول .

ومع هذا فالجزم بنفى[1] كل معقول جزم بلا علم ، بخلاف المؤمن بجميع ما أخبر الله به ، الذى يجزم بأنه ليس فى المعقول ما يناقض منصوص الرسول ، فإن هذا قد عَلِم ذلك علماً يقيناً عاماً مطلقاً .

وإذا قال الذى يقر ببعض[2] النصوص/دون بعض ، المضاهى لمن آمن ببعض الكتاب دون بعض : الذى نفيتُه يحيله العقل ، والذى أقررتُه لا يحيله العقل ، بل هو ممكن فى العقل . ص ١٠٧

قيل له : أتعنى بقولك : لا يحيله العقل ، وهو ممكن فى العقل : الإمكان الذهنى ، أو الخارجى ؟

فإن عنيت الإمكان الذهنى : بمعنى أنه لم يقم دليل عقلى يحيله ، فهذا لا ينفى أن يكون فى نفس الأمر ما يحيله ولم تعلمه .

وإن عنيت به الإمكان الخارجى ، وهو أنك علمت بعقلك أنه يمكن ذلك فى الخارج ، فهذا لا يتأتى لك فى كثير من الأخبار .

وهؤلاء الذين يدَّعون أنهم يقررون إمكان ذلك بالعقل ، يقول أحدهم : هذا لو فرضناه لم يلزم منه محال ، كما يقول ذلك الآمدى ونحوه ، أو يقول : هذا لا يفضى إلى قلب الأجناس ، ولا تجوير الرب ، ولا كذا ولا كذا ، فيعدّدون أنواعاً محصورة من الممتنعات .

ومعلوم أن نفى محالات معدودة لا يستلزم نفى كل محال .

وقول القائل : لو فرضناه لم يلزم منه محال : إن أراد به : لا أعلم أنه يلزم منه محال ، لم ينفعه .

---

(١) ر : بنفى ، والكلمة غير منقوطة فى (هـ) .

(٢) فى النسختين : بعض .

وإن قال : أعلم أنه لا يلزم منه محال ، فهو لم يذكر دليلا على هذا العلم ، فما الدليل على أنه عَلِمَ أنه لا يلزم منه محال ؟

فتبينَّ أن من جوَّز على خبر الله ، أو خبر رسوله ، أن يناقضه شيء من المعقول الصريح ، لم يمكنه أن يصدِّق بعامة ما أخبر الله به ورسوله من الغيب ، لا سيما والأمور الغائبة ليس للمخبرين بها خبرة يمكنهم أن يعلموا بعقولهم ثبوت ما أخبر به ، أو انتفاء جميع ما تتخيله النفوس من المعارضات له .

بل إذا كانت الأمور المشاهدة الحسية ، وما يُبنى[1] عليها من العلوم العقلية ، قد وقع فيها شبهات كثيرة عقلية تعارض ما عُلم بالحس أو العقل ، وكثير من هذه الشبه السوفسطائية يعسر على كثير من الناس — أو أكثرهم — حلها ، وبيان وجه فسادها ، وإنما يعتصمون في ردها بأن هذا قدح فيما عُلم بالحس أو الضرورة فلا يستحق الجواب ، فيكون جوابهم عنها أنها معارضة للأمر المعلوم الذى لا ريب فيه ، فيعلم أنها باطلة من حيث الجملة ، وإن لم يذكر بطلانها على وجه التفصيل .

ص ١٠٨ ولو قال قائل : هذه الأمور / المعلومة لا تثبت إلا بالجواب عما يعارضها من الحجج السوفسطائية ، لم يثبت لأحدٍ عِلْمٌ بشيءٍ من الأشياء ، إذ لا نهاية لما يقوم بنفوس بعض الناس من الحجج السوفسطائية .

فهكذا تصديق خبر الله ورسوله ، قد عُلم علماً يقينياً أنه صدق

(١) هـ : وما ينبني .

مطابق لمخبره ، وعِلْمُنا بثبوت جميع ما أخبر به أعظم من علمنا بكل فردٍ فردٍ من علومنا الحسية والعقلية ، وإن كنا جازمين بجنس ذلك ، فإن حسَّنا وعقلنا قد يعرض له من الغلط ما يقدح فى بعض إدراكاته كالشبه السوفسطائية .

وأما خبر الله ورسوله فهو صدق ، موافق لما الأمر عليه فى نفسه ، لا يجوز أن يكون شىء من أخباره باطلاً ، ولا مخالفاً لما هو الأمر عليه فى نفسه ، ويُعلم من حيث الجملة أن كل ما عارض شيئاً من أخباره وناقضه ، فإنه باطل من جنس حجج السوفسطائية ، وإن كان العَالِمُ بذلك قد لا يعلم وجه بطلان تلك الحجج المعارضة لأخباره .

وهذه حال المؤمنين للرسول ، الذين علموا أنه رسول الله الصادق فيما يُخبر به ، يعلمون من حيث الجملة أن ماناقض خبره فهو باطل ، وأنه لا يجوز أن يُعَارِض خبره دليلٌ صحيح : لا عقلى ، ولا سمعى ، وأن ما عارض أخباره من الأمور التى يحتج بها المعارضون ويسمُّونها عقليات ، أو برهانيات ، أو وجديات ، أو ذوقيات ، أو مخاطبات ، أو مكاشفات ، أو مشاهدات ، أو نحو ذلك من الأمور الدهَّاشات[1] ، أو يسمُّون ذلك تحقيقاً ، أو توحيداً ، أو عرفانا[2] ، أو حكمة حقيقية ، أو فلسفةً ، أو معارف يقينية ، ونحو ذلك من الأسماء التى يسميها بها أصحابها ، فنحن نعلم علماً يقينيا لا يحتمل النقيض أن تلك جهليات ،

(١) فى المعجم الوسيط : دهَّش بمعنى دَهِشَ . وفى القاموس المحيط : ودهَّش تدهيشا وأدهشه غيره . والمعنى : ونحو ذلك من الأمور المدهشة المذهلة العجيبة .

(٢) هـ : أو عرفا .

وضلالات ، وخيالات ، وشبهات مكذوبات ، وحجج سوفسطائية ، وأوهام فاسدة ، وأن تلك الأسماء ليست مطابقة لمسمَّاها ، بل هى من جنس تسمية الأوثان آلهة وأرباباً ، وتسمية مسيلمة الكذَّاب وأمثاله أنبياء :﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ [سورة النجم : ٢٣] .

والمقصود أنه من جوَّز أن يكون فيما عَلِمَهُ بحسِّه وعقله حجج صحيحة تعارض ذلك ، لم يَثِق بشيء من علمه ، / ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من ذلك . ص ١٠٩

فهكذا من جوَّز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله حجج صحيحة تعارض ذلك لم يَثِقْ بشيء من خبر الله ورسوله ، ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله .

ولهذا كان هؤلاء المعرضين عن الكتاب ، المعارضين له ، سوفسطائية منتّهاهم السفسطة فى العقليات ، والقرمطة فى السمعيات ، يتأوَّلون كلام الله وكلام رسوله بتأويلات يُعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يردها بكلامه ، وينتّهون فى أدلتّهم العقلية الى ما يُعلم فساده بالحس والضرورة العقلية .

ثم إن فضلاءهم يتفطّنون لما بهم من ذلك فيصيرون فى الشك والحيرة والارتياب ، وهذا منتّهى كل من عارض نصوص الكتاب .

وإذا كان قد عُلِم بالاضطرار من دين الإسلام أن التصديق الجازم بما أخبر به الرسول حقٌ واجبٌ ، وطريق هؤلاء تناقضه ، عُلِم بالضرورة من دين الإسلام أن طريق هؤلاء فاسدة فى دين الإسلام ، وهذه هى طريقة أهل الإلحاد فى أسماء الله وآياته .

وإذا كان ما أَوْجب الشك والريب ليس بدليل صحيح ، وإنما الدليل ما أفاد العلم واليقين ، وطريق هؤلاء لا يفيد العلم واليقين ، بل يفيد الشك والحيرة[١] ، عُلِم أنها فاسدة فى العقل ، كما أنها إلحاد ونفاق فى الشرع .

وهذا كله بيِّنٌ لمن تدبره ، والأمر فوق ما أصفه وأبيِّنه ، وهذا الموضع لا يحتمل البسط والإطناب . ولا ريب أن موجب الشرع أن من سلك هذه السبيل فإنه بعد قيام الحجة عليه كافر بما جاء به الرسول . ولهذا كان السلف والأئمة يتكلمون فى تكفير الجهمية النفاة بما لا يتكلمون به فى تكفير غيرهم من أهل الأهواء والبدع ، وذلك لأن الإيمان إيمان بالله وإيمان للرسول ، فإن الرسول أخبر عن الله بما أخبر به من أسماء الله وصفاته ، ففى الإيمان خبر ومخبَرٌ به[٢] ، فالإيمان للرسول تصديق خبره ، والإيمان بما أخبر به والإقرار بذلك والتصديق به .

ولهذا كان من الناس من يجعل الكفر بإزاء المخْبَرِ به كجحد الخالق وصفاته ، ومنهم من يجعله بإزاء الخبر ، وهو تكذيب الرسول .

/وكلا الأمرين حق ، فإن الإيمان والكفر يتعلق بهذا وبهذا ، وكلام ص ١٠

(١) بعد كلمة « والحيرة » توجد إشارة الى هامش (هـ) حيث كتب : « ولا يبقى عندهم فى قلوبهم لكلام الله ورسوله من الحرمة ما يوجب تحقيق ذلك مضمون ذلك » .

(٢) ر : خبر ونخبر به ؛ هـ : خبرا ومخبرًا به . ولعل الصواب ما أثبته .

الجهمية نفاة الصفات مناقض لخبر الرسول الصادق ، ونفيٌ لما هو ثابت لله من صفات كماله .

ومما يوضح الأمر فى ذلك أنك لا تجد منْ سلك هذه السبيل وجوَّز على الأدلة السمعية أن يعارضها معقول صريح ينافيها إلا وعنده رَيْب فى جنس خبر الله ورسوله ، وليس لكلام الله ورسوله فى قلبه من الحرمة ما يوجب تحقيق مضمون ذلك ، فعُلم أن هذا طريق إلحاد ونفاق ، لا طريق علم وإيمان .

ونحن نبيّن فساد طريق هؤلاء بالطرق الإيمانية والقرآنية تارة ، وبالأدلة التى يمكن أن يعقلها من لا يستدل بالقرآن والإيمان .

وذلك لأنَّا فى مقام المخاطبة لمن يقرّ بأن ما أخبر به الرسول حق ، ولكن قد يعارض ما جاء عنه عقلياتٌ يجب تقديمها عليه ، وإذا كنا فى مقام بيان فساد ما يعارضون به من العقليات على وجه التفصيل[1] ، فذلك – ولله الحمد – هو علينا من أيسر الأمور .

ونحن – ولله الحمد – قد تبيّن لنا بياناً لا يحتمل النقيض ، فساد الحجج المعروفة للفلاسفة والجهمية والقدرية ونحوهم ، التى يعارضون بها كتاب الله ، وعَلِمنّا بالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك ، وهذا – ولله الحمد – ممّا زادنا الله به هدًى وإيمانا ، فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقوّيه ، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحقّ[2] .

(١) فى الأصل (ر) : التفضيل . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) بعد كلمة « الحق » توجد إشارة إلى هامش (هـ) حيث كتب ما يلى : « كما إذا قُدّر مفتيان يحدثان أو قاضيان أحدهما يتكلم بعلم وعدل ، والآخر بجهل وظلم ، وكذلك الصانعان اللذان أحدهما ناصح قادر ، والآخر كاذب خؤون » .

ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : إنما تنقض[١] عُرى الإسلام عروةً عروةً إذا نشأ فى الإسلام من لا يعرف الجاهلية[٢] .

وهذا حال كثير ممن نشأ فى عافية الإسلام وما عرف ما يعارضه ليتبين له فساده ، فإنه لا يكون فى قلبه من تعظيم الإسلام مثل ما فى قلب من عرف الضدّين .

ومن الكلام السائر : « الضد يُظهر حُسْنَه الضدُّ » ، « وبضدها تتبين[٣] الأشياء » .

والاعتبار والقياس نوعان : قياس الطرد ، وقياس العكس . فقياس الطرد اعتبار الشيء بنظيره ، حتى يجعل حكمه مثل حكمه . وقياس العكس اعتبار الشيء بنقيضه ، حتى يعلم أن حكمه نقيض حكمه .

وقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، يتناول الأمرين ، فيعتبر العاقل بتعذيب الله لمن كذّب رسله ، كما فعل ببنى النضير ، حتى يرغّب فى نقيض ذلك ، ويرهّب من نظير ذلك ، فيستعمل قياس الطرد فى الرهبة ، وقياس العكس فى الرغبة .

ومن أمثلة قياس العكس : قياس من يحتج على أن الوتر ليس بواجب ، فإنه يُفعل على الراحلة بسنة النبى صلى الله عليه وسلم[٤] .

---

(١) ر : ينقض ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة .

(٢) لم أتمكن من معرفة مكان هذا الأثر .

(٣) ر : يتبين ، والمثبت من (هـ) .

(٤) روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يوتر على الدابة وأنه كان يصلى فى السفر على راحلته حيث توجهت وأنه كان يوتر على راحلته . انظر الحديثين فى : البخارى =

والواجبات لا تفعل على الراحلة ، والنوافل تفعل على الراحلة ، فلما كان مفعولاً على الراحلة ، كان حكمه عكس حكم الفرائض ، ونقيض حكم الفرائض ، ومثل حكم النوافل ، فيقاس بالواجبات قياس العكس ، وبالنوافل قياس الطرد .

وكذلك إذا قيل : دم السمك طاهر ، لأنه لو كان نجساً لوجب سفحه بالتذكية ، لأن الدماء النجسة يجب سفحها بالتذكية ، فلما لم يجب سفحه ، كان حكمه نقيض حكمها ، وكان ملحقاً بالرطوبات الطاهرة التى لا تُسفح .

وفى الحقيقة فكل قياس يجتمع فيه قياس الطرد والعكس ، فقياس الطرد هو الجمع والتسوية بينه وبين نظيره ، وقياس العكس هو الفرق والمخالفة بينه وبين مخالفه . فالقايس المعتبر ينظر فى الشىء فيلحقه بما يماثله لا بما يخالفه ، ويبيّن له حكمه فى اعتباره بهذا وهذا .

والمقصود هنا أن معرفة ما يعارض الكتاب والمرسلين ، كنبوة مسيلمة ونحوه من الكذّابين ، وأقاويل أهل الإلحاد الذين يعارضون بعقولهم وذوقهم ما جاء به الرسول ، كلما ازداد العارف معرفة بها وبما جاء به الرسول ، تبين له صدق ما جاء به الرسول وبيانه وبرهانه ، وبطلان هذه وفسادها وكذبها ، كما إذا قُدِّر مفتيان أو قاضيان أو محدِّثان أحدهما يتكلم بعلم وعدل ، والآخر بجهل وظلم ، فإنه كلما اعتبرت أحدهما بالآخر ظهرت

= ٢٥/٢ - ٢٦ (كتاب الوتر . باب الوتر على الدابة . وباب الوتر فى السفر) . وانظر هذين الحديثين وأحاديث غيرهما فى : مسلم ٤٨٦/١ - ٤٨٨ (كتاب صلاة المسافرين . باب جواز صلاة النافلة على الدابة فى السفر حيث توجهت) .

الحقيقة الفارقة بينهما ، وكذلك الصانعان اللذان أحدهما قادر ناصح ، والآخر عاجز غاش ، وكذلك التاجران اللذان أحدهما صادق أمين ، والآخر كاذب خؤون ، وكذلك المتوليان اللذان أحدهما قوى أمين ، والآخر عاجز خائن وأمثال ذلك .

فنحن – ولله الحمد – قد تبيّن لنا من فساد الأقاويل المعارضة / لقول الرسول ما ليس هذا المقام مقام تفصيله ، فإنه يحتاج أن نتكلم فى كل مسألة من مسائل الدين ، ونستوفى حجج المبطلين فيها ، ونتبين فسادها ، وليس هذا موضع استيفاء ذلك . ص ١١٢

وإنما المقصود بيان فساد القانون الزائغ الذى يقدِّمون به مذاهبهم المبتدعة على المنصوص من كلام الله ورسوله ، وهم قد وضعوا عبارات مجملة مشتبهة ، لبَّسوا بها على كثير ممن عنده إيمان بالله ورسوله ، من كبار أهل العلم والدين ، وأولئك لم يعرفوا حقيقة ما فى تلك الأقوال من الإلحاد ، فقبلوها ممن ابتدعها من أهل النفاق .

كما قال الله تعالى عن المنافقين : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُوا خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٧] ، بيَّن سبحانه أن المنافقين لو خرجوا فى غزوة ما زادوا المؤمنين إلا خبالا ، ولأوضعوا – أى أسرعوا – خلالهم ، أى بينهم ، يطلبون لهم الفتنة ، وفى المؤمنين من يقبل منهم – وهم السَّماعون لهم – أى يستجيبون لهم ، ليس المراد من ينقل الأخبار إليهم ، كما يظنه بعض الناس .

بل هذا نظير قوله : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ

يَأْتُوكَ ﴾ [سورة المائدة : ٤١] ، أى يسمعون الكذب فيقبلونه ويصدّقونه ، ويسمعون لقوم آخرين لم يأتوك فيستجيبون لهم ، فبيّن أنهم يصدّقون الكذب ، ويستجيبون لمن يخالف الرسول .

وأما من ظن أن المراد بقوله : ﴿ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ أنهم جواسيس لمن غاب ، وأخذ حكم الجاسوس من هذه الآية ، فقد غلط ، فإن ما كان يظهره النبى صلى الله عليه وسلم حتى يسمعه المنافقون واليهود لم يكن مما يكتمه حتى يكون نقله جسًّا عليه ، وإنما المراد أنهم سمَّاعون الكذب : أى يصدِّقون به ، سمَّاعون : أى مستجيبون لقوم آخرين مخالفين للرسول ، وهذه حال كلّ من خرج عن الكتاب والسنة ، فإنه لابد أن يصدِّق الكذب ، فيكون من السمَّاعين للكذب ، ولابد أن يستجيب لغير الله والرسول ، فيكون سمَّاعاً لقوم آخرين لم يتّبعوا الرسول .

وهؤلاء لهم نصيب من قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ، يَاوَيْلَتَى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَناً خَلِيلاً ، لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولاً ﴾ [سوره الفرقان : ٢٧ - ٢٩] وقوله : ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُولُونَ يَالَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ ، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ، رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً ﴾ [سورة الأحزاب : ٦٦ -٦٨] .

فتبين أن أصل طريق من يعارض [النصوص] النبوية[1] برأيه

وعقله ، هى طريق أهل النفاق والإلحاد / وطريق أهل الجهل والارتياب ، ص ١١٣
لا طريق ذى عقل ولا ذى دين .

كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [سورة الحج : ٨] .

وقال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة الحج : ٣ ، ٤] .

فإنه قد يُقال : هذه حال كل من عارض آيات الله بمعقوله ، فإنه لا علم عنده ، إذ ذلك المعارض ، وإن سمّاه معقولا ، فإنه جهل وضلال ، فليس بعلمٍ ولا عقل ولا هدًى ، إذ لا إيمان عنده ليكون مهتدياً ، فإن المهتدين الذين على هدًى من ربهم هم مؤمنون بما جاء به الرسول ، ولا كتابٌ منير ، فإن الكتاب المنير لا يناقض كتاب الله .

وهؤلاء المعارضون ليس عندهم لا علمٌ ولا إيمانٌ ولا قرآن ، فهم[١] يجـادلون فى آيـات الله بغير علمٍ ولا هدىً ولا كتاب منير .

واسم « العلم » يتناول هذا وهذا ، لكن هو من باب عطف الخاص على العام ، ولهذا ذُكر تارةً وحُذف أخرى .

وذلك أنه قد يُقال : إنه سبحانه ذكر ثلاثة أصناف[٢] : صنف يجادل

---

(١) فى الأصل (ر) : فيهم . وليست فى (هـ) .

(٢) يشير ابن تيمية فيا يلى إلى قوله تعالى : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) [سورة الحج : ٣ ، ٤] . وقوله : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدًى ولا كتاب منير ، ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله) =

فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، مكتوب عليه إضلال من تولاه . وهذه حال[١] المتبع لمن يضله .

وصنف يجادل فى الله بغير علم ولا هدًى ولا كتاب منير ، ثانىَ عطفه ليضل عن سبيل الله ، وهذه حال المتبوع المستكبر الضال عن سبيل الله .

ثم ذكر حال من يعبد الله على حرف ، وهذه حال المتّبع لهواه ، الذى إن حصل له ما يهواه من الدنيا عبد الله ، وإن أصابه ما يُمتحن به فى دنياه ارتد عن دينه ، فهذه حال من كان مريضاً فى إرادته وقصده ، وهى حال أهل الشهوات والأهواء .

ولهذا ذكر الله ذلك فى العبادة التى أصلها القصد والإرادة ، وأما الأولان : فحال الضال والمضل ، وذلك مرض فى العلم والمعرفة ، وهى حال أهل الشبهات والنظر الفاسد والجدال بالباطل . فإنه تعالى[٢] يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ، ولا بد للعبد من معرفة الحق وقصده .

كما قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ‌• صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ ، [سورة الفاتحة : ٦ ، ٧] فمن لم يعرفه كان ضالاً ، ومن عَلِمَ ولم يتّبعه كان مغضوباً عليه .

كما أن أول الخير الهدى ، ومنتهاه الرحمة والرضوان ، فذكر سبحانه ما

= [سورة الحج : ٨ ، ٩] . وقوله : (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) [سورة الحج : ١١] .

(١) ر : الحال ، والتصويب من (هـ) .

(٢) ر : وأنه تعالى . وفى (هـ) : فالله .

يعرض فى العلم من الضلال والإضلال ، وما يعرض فى الإرادة من اتّباع الأهواء ، كما جمع بينهما فى قوله : ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [سورة النجم : ٢٣] .

فقال أولا : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة الحج : ٣] . وكل من جادل فى الله بغير هدًى ولا كتاب منير ، فقد جادل بغير علم أيضا ، فَنَفْيُ العلم يقتضى نفى كل ما يكون علماً بأى طريق حصل ، وذلك ينفى أن يكون مجادلاً بهدًى أو كتاب منير ، لكن هذه حال الضال المتّبع لمن يضلّه ، فلم يحتج إلى تفصيل ، فبيّن أنه يجادل بغير علم ويتّبع كل شيطان مريد ، كُتب على ذلك الشيطان أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير .

وهذه حال مقلِّد أئمة الضلال بين [أهل] الكتاب وأهل البدع[1] ، فإنهم يجادلون فى الله بغير علم ، ويتّبعون من شياطين الجن والإنس من يضلهم .

ثم ذكر حال المتبوع الذى يثنى عطفيه تكبراً كما قال : ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [سورة لقمان : ٧] وقال : ﴿فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى * وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى * ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ [سورة القيامة : ٣١ - ٣٣] .

وهذا النوع يجادل ليضل عن سبيل الله ، وجداله بغير علم أيضا ، ولكن فصَّل حاله ، فبيّن أنه لا يجادل بهدًى كإيمان المؤمن ، ولا بكتاب

(١) فى الأصل (ر) : بين الكتاب وأهل البدع . وفى (هـ) : من الكفار والمتبدعة .

منير كالجدال بكتاب منزّل من السماء ، فليس معه علم من هذا الطريق ولا من غيرها .

كما قال تعالى : ﴿ فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى ﴾ [سورة القيامة : ٣١] وكلّ من لم يصدِّق لم يصل .

وقال تعالى : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۞ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۞ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۞ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ [سورة المدثر : ٤٣ - ٤٦] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ لاَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ۞ وَلاَ يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ [سورة الحاقة : ٣٣ ، ٣٤] .

ومثل هذا كثير ، قد يُنفى[١] الشئ الذى نفيه يستلزم نفى غيره ، لكن تُذكر تلك اللوازم على سبيل التصريح للفرق بين دلالة اللوازم ودلالة المطابقة ، كما قد ذكرنا نحو ذلك فى قوله : ﴿ وَلاَ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ [سورة البقرة : ٤٢] ، وأن كل من لَبّس بالباطل فلا بد أن يكتم بعض الحقّ ، وبيّنا أن هذا ليس من باب النهى عن المجموع المقتضى لجواز أحدهما ، ولا من باب النهى عن فعلين متباينين ، حتى لا يعاد فيه حرف النفى ، بل هو من باب النهى عن المتلازمات . كما يُقال : لا تكفر وتكذّب بالرسول ، ولا تجادل فى الله بغير علم ولا هدًى ولا كتاب منير . ص ١١٥

والمقصود أن كل من عارض كتاب الله بمعقوله أو وجده أو ذوقه ،

---

(١) ر : يبقى والتصويب من (هـ) .

وناظر على ذلك ، فقد جادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ليضل عن سبيل الله ، فإن كتاب الله هو سبيل الله .

ولهذا فسّر النبى صلى الله عليه وسلم الصراط المستقيم بكتاب الله ، وفسّره[١] بالإسلام ، كلاهما مأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ففى حديث النواس بن سمعان ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبتى الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مفتّحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداعٍ من فوق الصراط ، وداعٍ على رأس الصراط . فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتّحة محارم الله ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم ، فإذا أراد العبد أن يفتح بابًا من تلك الأبواب دعاه الداعى : ياعبد الله لا تفتحه ، فإنك إن تفتحه تلجه – رواه الإمام أحمد والترمذى وصحّحه[٢] .

ومن المعلوم أن من أعظم المحارم معارضة كتاب الله بما يناقضه ويقدّم ذلك عليه .

وفى حديث على رضى الله عنه الذى رواه الترمذى وأبو نعيم من عدة

---

(١) فى الأصل (ر) : وفسر ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) الحديث عن النواس بن سمعان رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى : سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٠/٢٩٥ ، ٢٩٦ (كتاب الأمثال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء فى مثل الله عز وجل لعباده) وأوله : إن الله ضرب مثلا مستقيما ... وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب . والحديث فى المسند (ط . الحلبى) ٤/١٨٢ – ١٨٣ جاء فيه مرتين أوله فى الأولى : ضرب الله . . وفى الثانية : إن الله عز وجل ضرب ..

طرق ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهاستكون فتن . قلت : فما المخرج منها يارسول [الله][1] ؟ فقال : كتاب الله : فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبّار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى فى غيره أضلّه الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تختلف به الآراء ، ولا تلتبس / به الألسن ، ولا يَخْلَق عن كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل به أُجِر ، ومن دعا إليه هُدِىَ إلى صراط مستقيم[2] .

ص ١١٦

وبَسْطُ الكلام على مثل هذا يطول جدا ، وإنما نبهنا هنا على أصله .

الوجه التاسع والعشرون[3]

أن يُقال : العقل ملزوم لعلمنا بالشرع ولازم له . ومعلوم أنه إذا كان اللزوم من أحد الطرفين ، لزم من وجود الملزوم وجود اللازم ، ومن نَفْى اللازم نفى الملزوم ، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين ؟

(١) فى الأصل (ر) : يارسول . وليست العبارة فى (هـ) .

(٢) الحديث عن على رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى : سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١/٣٠-٣١ (كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء فى فضل القرآن) وأوله : ألا إنها ستكون فتن ... قال الترمذى : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات ، وإسناده مجهول ، وفى حديث الحارث مقال . والحديث فى سنن الدارمى ٢/٤٣٥ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن) وأوله : ستكون فتن ؛ وقد جاء الحديث عن على رضى الله عنه بألفاظ مختلفة فى المسند (ط . المعارف) ٢/٨٨ - ٨٩ .

(٣) فى الأصل (ر) : الوجه الثامن والعشرون ، وليس عليها شطب . وفى (هـ) : الوجه العشرون . وكلا النسختين خطأ ، والصواب ما أثبته ، وبدأ الوجه الثامن والعشرون فيما سبق ، ص ٢٤٢ .

فإن هذا التلازم يستلزم أربع نتائج : فيلزم من ثبوت هذا اللازم[١] ثبوت هذا ، ومن نفيه نفيه ، ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوت ذلك[٢] ، ومن نفيه نفيه .

وهذا هو الذى يسميه[٣] المنطقيون : الشرطى المتصل . ويقولون : استثناء عين المقدَّم ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدّم . فإذا كان التلازم من الجانبين كان استثناء عين كل من المتلازمين ينتج عين الآخر . واستثناء نقيض كل منهما ينتج نقيض الآخر .

وبيان ذلك هاهنا : أنه إذا كان العقل هو الأصل الذى به عُرِف[٤] صحة الشرع . كما قد ذكروا هم ذلك ، وقد تقدم أنه ليس المراد بكونه أصلاً له أنه أصل فى ثبوته فى نفسه[٥] ، وصدقه فى ذاته ، بل هو أصل فى علمنا به ، أى دليل لنا على صحته .

فإذا كان كذلك ، فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده . وهو ملزوم للمدلول عليه ، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه . ولا يجب عكسه ، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه .

وهذا كالمخلوقات . فإنها آية للخالق . فيلزم من ثبوتها ثبوت الخالق . ولا يلزم من وجود الخالق وجودها .

(١) اللازم :كذا فى (هـ) . وفى (ر) : التلازم .
(٢) هـ : ذاك .
(٣) ر : تسميه .
(٤) ر : عرفت .
(٥) هـ : بنفسه .

وكذلك الآيات الدالات على نبوة النبىّ . وكذلك كثير من الأخبار والأقيسة الدالة على بعض الأحكام : يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم ، ولا يلزم من عدمها عدمه ، إذ قد يكون الحكم معلوماً بدليل آخر . اللهم إلا أن يكون الدليل لازماً للمدلول عليه ، فيلزم من عدم اللازم عدم الملزوم . وإذا كان لازماً له أمكن أن يكون مدلولاً له . إذ المتلازمان / يمكن أن يُستدل بكلّ منهما على الآخر ، مثل الحكم الشرعى الذى لا يثبت إلا بدليل شرعى ، فإنه يلزم من عدم دليله عدمه .

ص ١١٧

وكذلك ما تتوفر الهمم والدواعى على نقله ، إذا لم يُنقل لزم من عدم نقله عدمه ، ونقله دليل عليه ، وإذا كان من المعقول ما هو دليل على صحة الشرع ، لزم من ثبوت ذلك المعقول ثبوت الشرع ، ولم يلزم من ثبوت الشرع ثبوته فى نفس الأمر .

لكن نحن إذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بصحة الشرع إلا ذلك العقل ، لزم من علمنا بالشرع علمنا بدليله العقلى الدال عليه ، ولزم من علمنا بذلك الدليل العقلى علمنا به ، فإن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه .

وهذا هو معنى كون النظر يفيد العلم . وهذا التلازم فيه قولان : قيل : إنه بطريق العادة التى يمكن خرقها . وقيل : بطريق اللزوم الذاتى الذى لا يمكن انفصاله ، كاستلزام العلم للحياة ، والصفة لموصوفٍ ما ، وكاستلزام جنس العَرَض لجنس الجوهر ، لامتناع ثبوت صفةٍ وعَرَض ، بدون موصوفٍ وجوهر .

والمقصود هنا أنه إذا كان صحة الشرع لا تُعلم إلا بدليل عقلى ، فإنه

يلزم من علمنا بصحة الشرع ، علمنا بالدليل العقلى الدال عليه ، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلى ، علمنا بصحة الشرع .

وهكذا الأمر فى كل ما لا يُعلم إلا بالدليل ، ويلزم أيضا من ثبوت ذلك الدليل المعقول فى نفس الأمر ثبوت الشرع ، ولا يلزم من ثبوت الشرع ثبوت ذلك الدليل .

وإذا كان العلم بصحة الشرع لازماً للعلم بالمعقول الدال عليه ، وملزوماً له ، ولازما لثبوت ذلك المعقول فى نفس الأمر ، كما أن ثبوت ذلك المعقول فى نفس الأمر ، مستلزم لثبوت الشرع فى نفس الأمر ، فمن الممتنع تناقض اللازم والملزوم ، فضلاً عن تعارض المتلازمين[1] . فإن المتعارضين هما المتنافيان اللذان يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر ، كالضدين والنقيضين .

والمتلازمان يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت الآخر ، ومن انتفائه انتفاؤه ، فكيف يمكن أن يكون المتلازمان متعارضين [2] متنافيين متناقضين ، أو متضادين ؟

ولفظ التنافى / والتضاد والتناقض والتعارض ألفاظ « متقاربة » فى أصل اللغة ، وإن كانت تختلف فيها الاصطلاحات ، فكلُّ مضاد فهو مستلزم للتناقض اللغوى . ص ١١٨

ولهذا يسمى أهل اللغة أحد الضدين نقيض الآخر ،وكل تعارض فهو

(١) هـ : اللازمين .

(٢) ، : معارضين .

مستلزم للتناقض اللغوى ، لأن أحد الضدّين ينقض الآخر ، أى يلزم من ثبوته عدم الآخر ، كما يلزم من ثبوت السواد انتفاء البياض .

والنقيضان ، فى اصطلاح كثيرٍ من أهل النظر ، هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والضدان لا يجتمعان لكن قد يرتفعان .

وفى [اصطلاح][1] آخرين منهم هما : النفى والإثبات فقط ، كقولك : إما أن يكون ، وإما أن لا يكون .

ولهذا يقولون : التناقض اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب ، على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى ، فالتناقض فى عرف أولئك أعم منه فى عرف هؤلاء ، فإن ما لا يجتمعان ولايرتفعان قد يكونان ثبوتيين ، وقد يكونان عدميين ، وقد يكونان ثبوتاً وانتفاءً ، ولو كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً ، فقد يُعبَّر عنهما بصيغة الإثبات التى لا تدل بنفسها على التناقض الخاص ، كما إذا قيل للموجود : إما أن يكون قائماً بنفسه ، وإما أن يكون قائما بغيره ، وإما أن يكون واجباً بنفسه ، وإما أن يكون ممكناً بنفسه ، وإما أن يكون قديماً ، وإما أن يكود محدَثاً ، ونحو ذلك .

فمن المعلوم أن تقسيم الموجود إلى قائم بنفسه وغيره ، وواجب وممكن ، وقديم ومحدَث ، تقسيمٌ حاصر كتقسيم المعلوم إلى الثابت والمنفى[2] .

وهذان القسمان لا يجتمعان ولا يرتفعان كما أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان .

---

(١) كلمة « اصطلاح » فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) ر : والمنتفى .

وأما أهل اللغة فالنقيضان عندهم أعم من هذا كله كالمتنافيّين ، فكل ما نفى أحدهما الآخر فقد نقضه وأزاله وأبطله ، فيسمّونه نقيضه .

وللمتفلسفة المشّائين اصطلاح آخر فى المتقابلّين بالسلب والايجاب ، يسمونه تقابل العدم والملكة ، وهو نفى الشئ عمًّا من شأنه أن يكون قابلاً له ، كنفى السمع والبصر والكلام عن الحيوان ، فإنه يُسمّى عمًى وصمماً وبكَمًا . لأن الحيوان / يقبل هذا وهذا ، بخلاف نفى ذلك عن الجماد كالجدار ، فإنّه لا يسمى فى اصطلاحهم عمًى ولا صمماً ولا بكماً ، لأن الجدار لا يقبل ذلك . ص ١١٩

ثم إنهم تذرعوا بذلك إلى سلب النقيضين عن الخالق تعالى ، فاحتج السلف والأئمة وأهل الإثبات بأن الخالق سبحانه لو لم يُوصف بالسمع والبصر والكلام ، ونحو ذلك من صفات الكمال ، لوجب أن يُوصف بما يقابل ذلك من الصمم والعمى والبكم ونحو ذلك من صفات النقص .

فقال لهم هؤلاء : العمى والبصر ، والبكم [والكلام][1] متقابلان تقابل العدم والمَلَكه ، وهو سلب الشئ عمًّا من شأنه أن [يكون][2] قابلاً له كالحيوان ، فأما ما لا يقبل ذلك كالجماد ، فلا يوصف بعمى ولا [بصر ، ولا كلام][3] ولا بكم ، ولا سمع ولا صمم ، ولا حياة ولا موت .

والجواب عن هذا من وجوه :

---

(١) كلمة « والكلام » ساقطة من الأصل (ر) وزدتها ليستقيم الكلام ، والعبارة ليست فى (هـ) .

(٢) كلمة « يكون » غير واضحة فى الأصل (ر) . وليست فى (هـ) .

(٣) عبارة : « بصر ولا كلام » غير واضحة فى الأصل (ر) . وليست فى (هـ) .

أحدها[1] : أن يُقال : هذا اصطلاح لكم ، وإلا فما ليس بحى يسمى ميّتا ، كما قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ [سورة النحل : ٢٠ ، ٢١] وقال تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [سورة يس : ٣٣] وقال : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [سورة الحديد : ١٧] .

والثانى : أن مالا يقبل صفات الكمال أنقص مما يقبلها ولم يتصف بها ، فإن الجماد أنقص من الحيوان الأعمى الأصم الأبكم ، فإذا كان اتصافه بصفات النقص ، مع إمكان اتصافه بصفات الكمال ، نقصاً وعيباً يجب تنزيهه عنه ، فعدم قبوله لصفات الكمال أعظم نقصاً وعيباً .

ولهذا كان منتهى[2] أمر هؤلاء تشبيهه بالجمادات ، ثم بالمعدومات ، ثم بالممتنعات .

الثالث : أن نفس عدم الحياة والعلم والقدرة نقص لكل ما عدم عنه ذلك ، سواء فُرض قابلاً أو غير قابل ، بل ما لا يقبل ذلك أنقص مما يقبله ، كما أن نفس الحياة والعلم والقدرة صفات كمال . فنفس وجود هذه الصفات كمال ، ونفس عدمها نقص ، سواء سُمِّى موتاً وجهلا وعجزاً أو لم يسم ، وكذلك السمع والبصر والكلام كمال ، وعدم ذلك نقص . وقد بُسط الكلام على ذلك فى مواضع بسطاً لا يليق بهذا الموضع .

---

(١) فى الأصل (ر) : أحدهما ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : منتها . وليست الكلمة فى (هـ) .

وإذا تبين أن الدليل العقلى الذى به يُعلم صحة الشرع مستلزم للعلم بصحة / الشرع ، ومستلزم لثبوت الشرع فى نفس الأمر ، وعلمنا بالشرع يستلزم العلم بالدليل العقلى الذى قيل : إنه أصل للشرع ، وإن العلم بصحة الشرع موقوف عليه ، وليس ثبوت الشرع فى نفسه مستلزماً لثبوت ذلك الدليل العقلى فى نفس الأمر – عُلم[1] أن ثبوت الشرع فى نفس الأمر أقوى من ثبوت دليله العقلى فى نفس الأمر ، وأن ثبوت الشرع فى علمنا أقوى من ثبوت دليله العقلى ، إن قيل : إنه ممكن أن تُعلم صحته بغير ذلك الدليل ، وإلا كان العلم بهذا والعلم بهذا متلازمَيْن .

ص ١٢٠

وإذا كان كذلك ، كان القدح فى الشرع قدحاً فى دليله العقلى الدال على صحته ، بخلاف العكس ، فكان القدح فى الشرع قدحاً فى هذا العقل ، وليس القدح فى هذا العقل مستلزماً للقدح فى الشرع مطلقاً .

وأما ما سوى المعقول الدال على صحة الشرع ، فذلك لا يلزم من بطلانه بطلان الشرع ، كما لا يلزم من صحته صحة الشرع .

فتبين أنه ليس فى المعقولات ما يجب تقديمه على الشرع لكونه أصلا للشرع ، لأن المقدَّم عليه إن لم يكن هو المعقول الدال عليه ، فليس هو أصلاً له ، فلا يجب تقديمه عليه بهذا الاعتبار ، وإن كان هو المعقول الدال عليه ، امتنع أن يكون صحيحاً مع بطلان الشرع ، لأن صحته مستلزمة لصحة الشرع ، وإلا لم يكن دليلا عليه .

وثبوت الملزوم بدون اللازم محال ، فمن قدَّم العقل على الشرع ، فقد

---

(١) عُلم جواب الشرط لعبارة « وإذا تبين أن الدليل العقلى ... الخ .

قدح فى العقل والشرع جميعاً ، وهو حال الذين قالوا : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك : ١٠] .

وإذا قال القائل : نحن إنما قدحنا فى القَدْر الذى خالف العقل من الشرع ، لم نقدح فى كل الشرع .

قيل : ومن قدَّم الشرع إنما قدح فى ذلك القَدْر مما يُقال إنه عقل ، لم يقدح فى كل عقل ، ولا فى العقل الذى هو أصل يُعلم به صحة الشرع . وإنما قلنا : « مما يقال إنه عقل » لأنه ليس بمعقول صحيح ، وإن سمَّاه أصحابه معقولاً .

فإن من خالف الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ليس معه لا عقل صريح ولا نقل صحيح ، وإنما غايته أن يتمسك بشبهات عقليه أو نقلية ، كما يتمسك / المشركون والصابئون من الفلاسفة وغيرهم بشبهات عقلية فاسدة ، وكما يتمسك أهل الكتاب المبدَّل المنسوخ بشبهات نقلية فاسدة . ص ١٢١

قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٩] .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [سورة الفرقان : ٤٤] .

ولهذا كان من قدَّم العقل على الشرع لزمه بطلان العقل والشرع ، ومن قدَّم الشرع لم يلزمه بطلان الشرع ، بل سَلِمَ له الشرع .

ومعلوم أن سلامة الشرع للإنسان ، خيرٌ له من أن يَبْطُل عليه العقل والشرع جميعا .

وذلك لأن القائل الذى قال : العقل أصل الشرع ، به عُلمت صحته ، فلو قدّمنا عليه الشرع للزم القدح فى أصل الشرع .

يقال له : ليس المراد بكونه أصلاً له : أنه أصل فى ثبوته فى نفس الأمر ، بل هو أصل فى علمنا به ، لكونه دليلاً لنا على صحة الشرع .

ومعلوم أن الدليل مستلزم لصحة المدلول عليه ، فإذا قُدِّر بطلان المدلول عليه لزم بطلان الدليل ، فإذا قُدِّر عند التعارض أن يكون العقل راجحاً والشرع مرجوحاً ، بحيث لا يكون خبره مطابقا لمخبره ، لزم أن يكون الشرع باطلاً ، فيكون العقل الذى دلّ عليه باطلاً ، لأن الدليل مستلزم للمدلول عليه ،فإذا انتفى المدلول اللازم وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعا .

ولهذا يمتنع أن يقوم دليل صحيح على باطل ، بل حيث كان المدلول باطلاً لم يكن الدليل عليه إلا باطلا .

أما إذا قُدِّم الشرع ، كان المقدِّم له قد ظَفِر بالشرع ، ولو قُدِّر مع ذلك بطلان الدليل العقلى ، لكان غايته أن يكون الإنسان قد صدَّق بالشرع بلا دليل عقلى ، وهذا مما ينتفع به الإنسان ، بخلاف من لم يبق عنده لا عقل ولا شرع ، فإن هذا قد خسر الدنيا والآخرة . فكيف والشرع يمتنع أن يناقض العقل المستلزم لصحته ؟ ! وإنما يناقض شيئاً آخر ليس هو دليل صحته ، بل ولا يكون صحيحا فى نفس الأمر .

وأيضا فلو قُدِّر أنه ناقض دليلاً خاصًا عقلياً يدل على صحته ، فالأدلة العقلية الدالة على صحة الشرع متنوعة متعددة ، فلا / يلزم من بطلان واحدٍ منها بطلان غيره ، بخلاف الشرع المدلول عليه ، فإنه إذا قُدِّر بطلانه لزم بطلان جميع ما يدل عليه من المعقولات .

ص ١٢٢

وأيضا فإن هؤلاء المعارضين للشرع بالعقل ، هم يدّعون فى معقولات معينة أنهم عرفوا بها الشرع ، كدعوى الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم أن الشرع إنما تُعلم صحته بالدليل الدال على حدوث الأجسام ، المبنى على أن الأجسام مستلزمة للأعراض ، والأعراض حادثة[1] لامتناع حوادث لا أول لها .

وهذا الدليل يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العلم بصدق الرسول ليس موقوفاً عليه ، لأن الذين آمنوا بالله ورسوله ، وشهد لهم القرآن بالإيمان ، من السابقين الأوّلين ، من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ، لم يستدلوا على صدق الرسول بهذا الدليل .

وحينئذ فلو قُدِّر أن هذا الدليل صحيحٌ ، لم يلزم من عدم الاستدلال به بطلان الإيمان بالرسول ، بل يمكن الاستدلال على صدق الرسول بالأدلة الأخرى ، كالأدلة التى استدل بها السلف وجماهير الأمة .

وحينئذ فإذا قُدِّر أن هذا المعقول المعيَّن مناقض لخبر الرسول ، لم يلزم من تقديم خبر الرسول عليه ، القدح فى أصل السمع الذى لا يُعلم إلا به ، فكيف إذا كان هذا الدليل باطلا ؟ !

(١) كلمة « حادثة » غير واضحة فى (ر) ولم يظهر منها إلا : « دثة »

فإنه حينئذ لا يجوز أن يُعتمد عليه فى إثبات شئ ولا نفيه ، فثبت أنه على كل تقدير لا يجب تقديمه على الشرع .

ومن زعم من أهل الكلام أنه لا طريق إلى معرفة الصانع وصدق رسوله إلا هذا ، فإنه من أجهل الناس شرعاً وعقلاً .

أما الشرع ، فقد عُلم أن السابقين الأوّلين لم يستدلوا به .

وأما العقل ، فإن قول القائل : إنه لا دليل إلا هذا ، قضية كلية سالبة ، وشهادة على النفى العام ، وأنه ليس لأحدٍ من بنى آدم علمٌ يُعلم به صدق الرسول إلا هذا ، وهذا مما لم يقيموا عليه دليلا ، بل لا يمكن أحدٌ العلم بهذا النفى لو كان حقًّا ، فكيف إذا كان باطلا ؟ !

وكذلك جميع ما يعارضون به الشرع من العقليات ، فإنها لا تخلو من أمرين: إن كانت صحيحة فلم [تصح] الدلالة فى ذلك المسلك العقلى[1] ، ولا يلزم من بطلانه بطلان دليل الشرع ، إذ كان للشرع أدلة عقلية تدل عليه غير ذلك /المعيّن العقلى ، وإن كانت باطلة فهى من العقليات الباطلة ، وليست أصلا للشرع ، فيجب أن يُعرف معنى كون العقل أصلا للشرع : أن المراد به أنه دليل .

ص ١٢٣

ونحن قد بيّنا أن كل ما عارض الشرع من العقليات فليس هو دليلاً صحيحا ، فضلا عن أن يكون هو الدليل على صحة الشرع ، ولكن قبل أن نبيّن ذلك نقول : معلوم أنه لا ينحصر الدالّ على صحة الشرع

(١) إن كانت صحيحة فلم الدلالة فى ذلك المسلك العقلى : كذا فى (ر) وزدت كلمة [تصح] . وليست العبارة فى (هـ) ، ويبدو أن العبارة محرّفة ، والمعنى : إن كانت صحيحة فإن الخطأ يكون فى بطلان الاستدلال بهذا الدليل العقلى ... الخ .

فى دليل عقلى خاص ، بل غيره من الأدلة العقلية يدل على الشرع ، وحينئذ فلا يلزم من بطلان ذلك الدليل العقلى بطلان أصل الشرع ، فكيف إذا كان ذلك الدليل باطلا ؟ !

فإن قيل : نحن إذا قدَّمنا العقل لم يبطل الشرع ، بل نفوِّضه أو نتأوله .

قيل : إن لم يكن الشرع دالاًّ على نقيض ما سميتموه معقولاً ، فليس هو محل النزاع ، وإن كان الشرع دالاًّ فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع ، وذلك إبطال له ، وإذا دل الشرع على شئ ، فالإعراض عن دلالته كالإعراض عن دلالة العقل .

فلو قال القائل : أنا قد علمت مراد الشارع ، وأما المعقول فأفوِّضه ، لأنى لم أفهم صحته ولا بطلانه ، فما [أنا] جازم بمخالفته[١] لمادل عليه الشرع ، وقد رأيت المدَّعين للمعقولات مختلفين ، فما أنا واثق بهذا المعقول المناقض للشرع — كان هذا أقرب[٢] من قول من يقول : إن الله ورسوله لم يبيِّن الحق ، بل تكلَّم بباطل يدل على الكفر ، ولم يبيِّن مراده ، فان المقدِّم للمعقول عند التعارض لابد أن يقول : إن الشرع يدل على خلاف العقل : إما نصًّا ، وإما ظاهرا .

وإلا فإذا لم يكن له دلالة بحال تخالف العقل امتنعت المعارضة ، وحينئذ فحقيقة قوله : إن الله — ورسوله — أظهر ما هو باطل وضلال

(١) فما أنا جازم بمخالفته : كذا فى (هـ) ؛ وفى (ر) : فما جازم مخالفته .
(٢) عبارة : كان هذا أقرب : جواب لقوله : فلو قال القائل .

وكفر ومحال ، ولم يبيِّن الحق ولا هدى الخلق ، وإنما الخلق عرفوا الحق بعقولهم .

والمقدِّم للشرع يقول : إن الله – ورسوله – بيَّن المراد ، وهدى العباد ، وأظهر سبيل الرشاد ، ولكن هؤلاء المخالفون له ضلُّوا وأضلُّوا ، وهم الذين قال الله فيهم : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٦] ، فأنا أطعن فيما خالفوا به الرسول ، ونبذوا به كتاب الله وراء ظهورهم ، وخالفوا به الكتاب / والسنة والإجماع ، لا ص ١٢٤ أطعن فى العقليات الصحيحة الصريحة ، الدالة على أن الرسول صادق بلَّغ البلاغ المبين ، فإن هذه المعقولات يمتنع معها أن يكون الرسول هو الرسول الذى وصفوه .

فهذا القائل قد صدَّق بالمعقول الصريح والمنقول الصحيح ، وصدَّق بموجب الأدلة العقلية والنقلية .

وأما ذاك القائل فإنه لم يتقبل بموجب الدليل العقلى الدال على صدق الرسول وتبليغه وبيانه وهداه للخلق ، ولا قام بموجب الدليل الشرعى الذى دلَّ عليه مادل عليه نصًّا أو ظاهراً ، بل طعن فى دلالة الشرع ، وفى دلالة العقل الذى يدل على صحة الشرع .

فتبيَّن أن ذلك المقدِّم للشرع هو المتَّبع للشرع وللعقل الصحيح ، دون هذا الذى ليس معه لا سمع ولا عقل .

ومما يوضِّح هذا : أن ما به عُرف صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يبلِّغه عن الله تعالى ، وأنه لا يكون فيه كذبٌ ولا خطأٌ يدل على

ثبوت ذلك كله ، لا يميِّز بين خبر وخبر ، بل الدليل الدال على صدقه يقتضى ثبوت جميع ما أخبر به . وإذا كان ذلك الدليل عقلياً ، فهذا الدليل العقلى يمنع ثبوت بعض أخباره دون بعض ، فمن أقرَّ ببعض ما أخبر به الرسول دون بعض ، فقد أبطل الدليل العقلى الدالّ على صدق [الرسول وقد][1] أبطل الشرع ، فلم يبق معه لا عقل ولا شرع .

وهذا حال من آمن ببعض الكتاب دون بعض . قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً * أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [سورة النساء : ١٥٠ ، ١٥١] .

ولا ريب أن [من][2] قدَّم على كلام الله ورسوله ما يعارضه من معقول أو غيره ، وترك ما يلزمه من الإيمان به ، كما آمن بما يناقضه ، فقد آمن ببعضٍ وكفر ببعض .

وهذا حقيقة حال أهل البدع ، كما فى كتاب « الرد على الزنادقة والجهميّة » لأحمد بن حنبل وغيره مِنْ وصفهم بأنهم : « مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب » .

ص ١٢٥ وقوله : « مختلفون فى الكتاب » يتضمن الاختلاف / المذموم

---

(١) عبارة : « الرسول وقد » مكانها بياض فى (ر) وليست فى (هـ) . ولعل إثباتها يوافق سياق الجملة ، ويتم به الكلام .

(٢) من: ساقطة من الأصل (ر) وليست فى (هـ) . وزدتها ليستقيم الكلام .

المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِى الْكِتَابِ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [سوره البقره : ١٧٦] .

وأما الاختلاف المذكور فى قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَـٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [سورة البقرة :٢٥٣] ، فهذا الاختلاف يُحمد فيه المؤمنون ، ويُذم فيه الكافرون .

وأما الاختلاف فى الكتاب الذى[١] يُذمُّ فيه المختلفون كلهم ، فمثل أن يؤمن هؤلاء ببعض دون [بعض][٢] ، وهؤلاء ببعض دون بعض ، كاختلاف اليهود والنصارى ، وكاختلاف الثنتين وسبعين فرقة .

وهذا هو الاختلاف المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ [سورة هود : ١١٨ ، ١١٩] ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ [سورة المائدة : ١٤] فأغرى بينهم العداوة والبغض ، بسبب ما تركوه من الإيمان بما أُنزل عليهم .

---

(١) ر : الذين ، والمثبت من (هـ) .
(٢) كلمة « بعض » ساقطة من (ر) ، وأثبتها من (هـ) .

وهذا هو الوصف الثانى فيما تقدَّم من قول أحمد : « مخالفون للكتاب » فإن كلاً منهم يخالف الكتاب .

وأما قوله بأنهم : « متفقون على مخالفة الكتاب » فهذا إشارة إلى تقديم غير الكتاب على الكتاب ، كتقديم معقولهم وأذواقهم وآرائهم ونحو ذلك على الكتاب ، فإن هذا اتفاق منهم على مخالفة الكتاب .

ومتى تركوا الإعتصام بالكتاب والسنة فلابد أن يختلفوا ، فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزَّلٌ من السماء ، كما قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] .

وكما قال تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [سورة النساء : ٥٩] . ص ١٢٦

وقال تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢ ، ١٠٣] .

ومن العجائب أنك تجد أكثر الغلاة فى عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم أبعد الطوائف عن تصديق خبره وطاعة أمره ، وذلك مثل الرافضة والجهمية ونحوهم، ممن يغلون[١] فى عصمتهم، وهم مع ذلك يردّون أخباره ، وقد اجتمع كل من آمن بالرسول على أنه معصوم فيما يبلّغه عن الله ، ، فلا يستقر فى خبره خطأ ، كما لا يكون فيه كذب ، فإن وجود هذا وهذا فى خبره يناقض مقصود الرسالة ، ويناقض الدليل الدالّ على أنه رسول الله .

وأما ما لا يتعلق بالتبليغ عن الله من أفعاله ، فللناس فى العصمة منه نزاع وتفصيل ، ليس هذا موضعه ، ومتنازعون فى أن العصمة من ذلك : هل تُعلم بالعقل أو بالسمع ؟ بخلاف العصمة فى التبليغ ، فإنه متفق عليه ، معلوم بالسمع والعقل ، ومقصود التبليغ تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ، فمن كان من أصله أن الدلالة السمعية لا تفيد اليقين ، أو أنه يقدِّم رأيه وذوقه على خبر الرسول ، لم ينتفع بإثبات عصمته المتفق عليها ، فضلا عن موارد النزاع من العصمة ، بل هم معظِّمون للرسول فى غير مقصود الرسالة ، وأما مقصود الرساله فلم يأخذوه عنه ، وصاروا فى ذلك كالنصارى مع المسيح عليه السلام الذى أُرسل إليهم ، فلم يتلقوا عنه الدين الذى بُعث به ، بل غلوا فيه غلوًا صاروا مشركين به لا مؤمنين به .

وكذلك الغالية فى الأنبياء وأهل البيت والمشايخ ، تجدهم مشركين بهم ، لا متبعين لهم فى خبرهم وأمرهم ، فخرجوا عن حقيقة شهاده أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله .

(١) ر : يعلوا ؛ هـ : يعلو . والصواب ما أثبته .

وهؤلاء يعزلون الأنبياء والرسل فى أنفسهم عن الولاية التى ولاَّهم الله إياها باتفاق المسلمين ، ويعتقدون أنه ولاَّهم ولايةً لو كانت حقاً لم ينفعهم ذلك ، فكيف إذا كانوا كاذبين / مشركين ؟ ص ١٢٧

ولهذا تجد فيهم من تحريف نصوص الأنبياء التى أُخبروا بها عن الله وملائكته وكتبه ورسله ما يناقض مقصود أخبارهم .

الوجه الثلاثون[١]

أن هذا الذى ذكرناه يفيد[٢] أن الشرع لا يمكن أن يخالفه العقل الدالّ على صحته ، بل هما متلازمان فى الصحة ، وهذا القَدْر لا يمكن مؤمن[٣] بالله ورسوله أن ينازع فيه ، بل لا ينازع مؤمن بالله ورسوله أن العقل لا يناقض فى نفس الأمر ، لكن الذى تقوله الجهمية والقدرية وغيرهم من أهل البدع أن تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم مبنى على الأدلة النافية للصفات والقدر ، كما يقولونه من أن صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، وقيام المعجزة موقوف على أن الله لا يؤيِّد الكذاب بالمعجزة ، وذلك موقوف على أن فعل الله قبيح ، والله لا يفعل القبيح[٤] ، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على أنه غنىٌّ عنه عالم بقبحه ، والغنىّ عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله ،

---

(١) فى الأصل (ر) : الوجه التاسع والعشرون ، وكتب فى الهامش : الثلاثون . وأما فى (هـ) فلا يوجد نص على رقم الوجه بل توجد كلمة « فصل » . وبدأ الوجه التاسع والعشرون فيما سبق ، ص ٢٦٨ .

(٢) كلمة « يفيد » : غير واضحة فى الأصل (ر) ، وليست فى (هـ) .

(٣) فى الأصل (ر) : مؤمنا ، وهو خطأ ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٤) ر : قبيح ، والتصويب من (هـ) .

وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم موقوف على نفى صفاته وأفعاله ، لأن الموصوف بالصفات والأفعال جسم ، ونفى ذلك موقوف على ما دل على حدوث الجسم ، فلو بطل الدالّ على حدوث الجسم بطل ما دل على صدق الرسول .

وأيضا فالدال على حدوث الجسم هو الدال على حدوث العالم وإثبات الصانع تعالى ، فإذا بطل ذلك بطل الدليل الدال على إثبات الصانع ، فصار العلم بإثبات الصانع وتصديق الرسول موقوفاً على نفى الصفات والأفعال ، فإذا جاء فى الشرع ما يدل على إثبات الصفات والأفعال ، لم يمكن القول بموجبه ، لأن ذلك ينافى دليل الصدق ، بل يُعلم من حيث الجملة أن الرسول لم يُرد به إثبات الصفات والأفعال ، إما لكذب الناقل عنه أو لعدم دلالة اللفظ على الإثبات ، أو لعدم قصده الإثبات .

ثم إما أن نقدِّر احتمالاتٍ يمكن حمل اللفظ عليها وإن لم يعيّن المراد ، وإما أن نُعرض عن هذا ونقول : لا نعلم المراد .

فهذا أصل قولهم ، ومن وافقهم فى نفى بعض الصفات أو الأفعال قال بما/ يناسب مطلوبه[1] من هذا الكلام ، فحقيقة قولهم إنه لا يمكن التصديق بكل ما فى الشرع ، بل لا يمكن تصديق البعض إلا بعدم تصديق البعض الآخر . ص ١٢٨

وحينئذ فدليلهم العقلى ليس دالاًّ على صدق الرسول إلا على هذا الوجه ، فلا يمكنهم قبول ما يناقضه من نصوص الكتاب والسنة .

(١) ر : لمطلوبه ، والمثبت من (هـ)

وحينئذ فيُقال لهم : لا نُسلم أن مثل هذا هو الأصل الذى به عُلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل هذا معارضة لقول الرسول بما لا يدل على صدقه ، فبطل قول من يقول : إنّا إذا قدّمنا الشرع كان ذلك طعنا فى أصله .

وهذه المقدمات التى ذكروها عامتّها ممنوعه ويتبين فسادها بما هو مبسوط فى مواضع أخر.

وإذا قال أحدهم : نحن لا نعلم صدق الرسول إلا بهذا ، أو لا نعلم دليلا يدل على صدق الرسول إلا هذا .

قيل : لا نسلّم صحة هذا النفى ، وعدم العلم ليس علماً بالمعدوم ، وأنتم مكذّبون لبعض ما جاء به الشرع ، وتدّعون أنه لا دليل على صدق الرسول سوى طريقكم ، فقد جمعتم بين تكذيبٍ ببعض الشرع ، وبين نفىٍ لا دليل عليه ، فخالفتم الشرع بغير حجّة عقلية أصلا .

وإذا قال أحدهم : فما الدليل على صدق الرسول غير هذا ؟

قيل :فى هذا المقام لا يجب بيانه ، وإن كنا نبيّنه[1] فى موضع آخر ، بل يكفينا رد المنع[2] ، ونحن نعلم بالاضطرار أن سلف الأمه وأئمتها كانوا مصدّقين للرسول بدون هذا الطريق .

يوضّح هذا أن المعارضين الذين يقولون بتقديم العقل على الشرع ، قد اعترف حذّاقهم بما يبيّن أن الشرع ليس مبنيًّا على معقول يعارض شيئاً منه ، وبيان ذلك فى :

(١) فى الأصل (ر) : نبيه ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتة .
(٢) فى الأصل (ر) : بل يكفينا سد المنع ، ولعل الصواب ما أثبته .

الوجه الواحد والثلاثون[١]

وهوأن نقول : قد ذكر أبو عبد الله الرازى فى أجل كتبه « نهاية العقول » ماذكره غيره من أهل الكلام[٢] ، **فقال الرازى**[٣] : «المطالب على ثلاثة أقسام[٤] : منها ما يستحيل العلم بها[٥] بواسطة السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها إلا من السمع[٦] ، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى[٧] . أما القسم الأول : فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحال تصحيحه بالسمع ، مثل[٨] العلم بوجود / الصانع ، وكونه[٩] مختاراً وعالماً بكلّ المعلومات وصدق الرسول[١٠] .

ص ١٢٩

---

(١) فى الأصل (ر) : الوجه الموفى ثلاثين ، وهو خطأ ، وليست العبارة فى (هـ) . وبدا الوجه الثلاثون فيما سبق ، ص ٢٨٦ .

(٢) هـ : ذكر الرازى فى النهاية وغيره .

(٣) فى كتابه « نهاية العقول فى دراية الأصول » . وسنقابل الكلام التالى على نسختين خطيتين منه بدار الكتب المصرية : الأولى رقم ٧٤٨ توحيد (ص ١٣ – ظ ١٣) ، والثانية رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام (ص ١٣ – ظ ١٣) .

(٤) نهاية العقول : المطالب على أقسام ثلاثة

(٥) نهاية العقول : ما يستحيل حصول العلم بها .

(٦) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨ توحيد) : ومنها ما يستحيل حصول العلم بها إلا من جهة السمع . (والعبارة كلها ساقطة من نسخة طلعت) .

(٧) نهاية العقول (رقم ٧٤٨ توحيد) : ومنها ما يصح أن يعلم من السمع تارة ومن العقل أخرى . وفى النسخة الأخرى (طلعت) : العبارة ناقصة ومحرفة هكذا : ومنها ما يستحيل حصول العقل آخر .

(٨) نهاية العقول : وذلك مثل .

(٩) نهاية العقول (طلعت) : وكون ، وهو تحريف .

(١٠) نهاية العقول : بكل المعلومات ومرسلا للرسل وصدق قول الرسول وبعد كلمة « الرسول » توجد إشارة إلى هامش نسخة (هـ) من كتابنا ص٥٨٣ حيث كتب ما يلى : « قال وأما القسم الثانى » =

أما العلم بحدوث العالم[١] فذلك ما لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته[٢]، لأنه يمكننا أن نثبت الصانع المختار بواسطة حدوث الأعراض، أو بواسطة[٣] إمكان الأعراض، على ما سيأتي تفصيل القول فيه، ثم نثبت كونه عالما بكلّ المعلومات، ومرسلاً للرسل، ثم نثبت بأخبار الرسول حدوث العالم[٤] ».

قال[٥] : « وبهذا يتبيَّن[٦] خطأ قول من زعم أن أول الواجبات القصد[٧] إلى النظر الصحيح المفضى إلى العلم بحدوث العالم ».

قلت : هذا القول الذى خطَّأه الرازى هو الذى ذكره أبو المعالى فى أول « الإرشاد » كما ذكره طوائف من أهل الكلام : المعتزلة وغيرهم، وهو قول من وافقه على هذا من المنتسبين إلى الأشعرى، وقالوا : إن العلم بحدوث العالم لا يمكن إلا بالعلم بحدوث الأجسام، ولا يمكن ذلك إلا بحدوث الأعراض، وليس هذا قول الأشعرى وأئمة أصحابه، فإن

= وهو ترجحّ أحد طرفى الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولا يدركه بشئ من حواسه. فإن حصول غراب على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقا، وليس هناك ما يقتضى (الكلمة غير واضحة) وجوب أحد طرفيه أصلا، وهو غائب عن النفس والحس، استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق. وأما القسم الثالث وهو معرفة وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات التى لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها كمسألة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها». وسيرد هذا النص – وهو من كلام الرازى فى « نهاية العقول » بعد صفحات (ص ٣٢٩).

(١) نهاية العقول : وأما حدوث العالم.

(٢) نهاية العقول : على العلم به.

(٣) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨ توحيد) : وبواسطة.

(٤) نهاية العقول : حدوث ذات العالم.

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة فى النسختين.

(٦) نهاية العقول : تبين.

(٧) نهاية العقول : هو القصد.

إثبات الصانع عندهم لا يتوقّف على هذه الطريق ، بل قد صرّح الأشعرى فى « رسالته إلى أهل الثغر » هو وغيره ، بأن هذا الطريق ليس هو طريق الأنبياء وأتباع الأنبياء ، بل هى محرّمة فى دينهم ، ولكن الأشعرى لا يبطل هذه الطريق ، بل يقول : هى مذمومة فى الشرع ، وإن كانت صحيحه فى العقل ، وسلك هو طريقة[1] مختصرة من هذا ، وهو إثبات حدوث الإنسان بأنه مستلزم للحوادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ووافقهم على أن المعلوم حدوثه هو الأعراض : كالاجتماع والافتراق ، وأن ما يُخلق من الحيوان والنبات والمعادن إنما تحدث أعراضه لا جواهره .

وكذلك الخطّابى وطائفة معه ، ممن يذمّ هذه الطريقة الكلامية[2] التى ذمّها الأشعرى ، يوافقون على صحتها مع ذمّهم لها .

وأما جمهور الأئمة والعقلاء ، فهى عندهم باطلة ، وهذا ممّا يَعْلم معناه كلُّ من له نظر واستدلال ، إذا تأمل حال سلف الأمة وأئمتها وجمهورها ، فإنهم كلهم مؤمنون بالله ورسوله ، ولم يكونوا يبنون الإيمان على إثبات حدوث الأجسام ، بل كل من له أدنى علم بأحوال الرسول والصحابة ، يعلم أنهم لم يجعلوا العلم / بتصديقه مبنيا على القول بحدوث الأجسام ، بل ليس فى الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من السلف والأئمة ، ذكر القول بحدوث الأجسام ولا إمكانها ، فضلاً عن أن يكون فيها أن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بذلك ، وقد بُسط الكلام على هذا فى مواضع . ص ١٣٠

والمقصود هنا أن القول بأن أول الواجبات هو سلوك النظر[3] فى

(١) ر : طريق . (٢) هـ : الكلابية . (٣) ر : للنظر ، والتصويب من (هـ) .

هذه الطريقة – هو فى الأصل قول الجهمية والمعتزلة ، وإن وافقهم عليه طائفة غيرهم . وهذه طريقة المعتزلة : كأبى على ، وأبى هاشم ، وأبى الحسين البصرى ، وأمثالهم .

وهم متنازعون فى أن أول الواجبات النظر المفضى إلى العلم بحدوث العالم ، أو القصد إلى النظر ، أو الشك السابق على القصد ، على ثلاثة أقوال لهم معروفة .

وقد اعترف الجمهور الذين خالفوا هؤلاء بأن إثبات الصانع لا يتوقف على هذه الطريق ، بل ولا حدوث العالم .

وقد ذكر الرازى أن الطرق التى بها يثبت العلم بالصانع خمس طرق : الأول : الاستدلال بحدوث الذوات [١] ، كالاستدلال بحدوث الأجسام ، المبنى على حدوث الأعراض ، كالحركة والسكون وامتناع ما لا نهاية له . وهذا طريق أكثر المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية ، كأبى المعالى وأمثاله [٢] .

الثانى : الاستدلال بإمكان الأجسام ، وهذه عمدة الفلاسفة [٣] ، وهو مبنى على أن الأجسام ممكنة لكونها مركّبة [٤] .

(١) ذكر الرازى فى كتابه « نهاية العقول » : نسخة رقم ٧٤٨ توحيد (ظ ٨٥) = نسخة رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام (ص ٨٦) : الأصل الرابع : فى إثبات العلم بالصانع تعالى وفيه ثلاث مسائل : المسألة الأولى : فى إثبات المؤثر الموجود وفيه خمسة مسالك : الأول : الاستدلال بحدوث الذوات . . . الخ

(٢) انظر تفصيل كلام الرازى فى المسلك الأول نسخة ٧٤٨ توحيد : ظ ٨٥ – ظ ٩٣ ، نسخة طلعت : ص ٨٦ – ص ٩٤ .

(٣) نهاية العقول : المسلك الثانى : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع وهو عمده الفلاسفة . . الخ .

(٤) انظر تفصيل الكلام فى المسلك الثانى فى : نسخة ٧٤٨ (ظ ٩٣) . نسخة طلعت (ص٩٤) .

قلت : وهذا مبنى على توحيد ابن سينا ومن وافقه من الفلاسفة ، المتضمِّن نفى الصفات .

وجماهير العقلاء من المسلمين واليهود والنصارى ، والفلاسفة القدماء والمتأخرين ، يقدحون فى موجب هذا الدليل . وليس هو طريقة أرسطو وقدماء الفلاسفة ، ولا طريقة ابن رشد وأمثاله من المتأخرين . بل هذا المسلك عند جمهور العالم من أعظم الأقوال فساداً فى الشرع والعقل . وأما المسلك الأول فهو أيضا عند جمهور أهل الملل وجمهور الفلاسفة باطل مخالف للشرع والعقل .

والمسلك الثالث : الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع . سواء كانت الأجسام واجبة أو قديمة أو ممكنة وحادثه[1] ، وهو مبنى على تماثل الأجسام ، وهو باطل عند أكثر العقلاء ، وهو مبنى على مقدمتين : / إحداهما : أن اختصاص كل جسم بما له من الصفات لا يكون إلا لسبب منفصل . ص ١٣١

والثانية : أن ذلك السبب لا يكون إلاّ مخصصا ليس بجسم[2] .

قلت : وهاتان المقدمتان قد عُرف نزاع العقلاء فيهما ، وما يرد عليهما من النقض والفساد ، ومخالفة أكثر الناس لموجبهما .

---

(١) نهاية العقول : نسخة رقم ٧٤٨ توحيد (ظ ٩٣ ص ٩٤) - نسخة طلعت رقم ٥٦٥ علم الكلام (ص ٩٤) : المسلك الثالث : الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الأجسام واجبة أو ممكنة . قديمة أو حادثة .

(٢) انظر تفصيل القول فى هذا المسلك فى نهاية العقول : نسخة ٧٤٨ (ظ ٩٣ - ص ٩٤) . نسخة طلعت (ص ٩٤ ظ ٩٤) .

قال[1] : « المسلك الرابع : الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ، كصيرورة النطفة إنسانا ، فهذا حادث ، والعبد غير قادر عليه ، فلابد له من فاعل آخر لافتقار المحدَث إلى المحدِث : إما لأن ذلك معلوم بالضرورة ، كما يقوله جمهور العقلاء ، وإما لإثبات ذلك بالإمكان ، وإما لإثباته بالقياس على ما يحدثه العباد[2] » .

قال[3] : « والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضى أن لا يكون الفاعل جسماً ، والثانى لا يقتضى ذلك » .

قال[4] : « والطريق الخامسة[5] : وهى عائدة إلى الأربعة : الاستدلال[6] بما فى العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل ، والذى يدلّ على علمه هو[7] بالدلالة على[8] ذاته أَوْلى » .

قلت : طريقة الاستدلال بما يُشاهد حدوثه جاء بها القرآن ، واتفق عليها السلف والأئمة ، وقد اعترفوا بأن هذه الطريق تُفضى إلى العلم

---

(١) فى « نهاية العقول » نسخة ٧٤٨ ص ٩٤ = نسخة طلعت ظ ٩٤ .

(٢) العبارات السابقة تلخيص لما فى نهاية العقول لم ينقل فيها ابن تيمية كلام الرازى بنصه .

(٣) فى « نهاية العقول » فى الموضعين السابقين والكلام فى العبارات التالية موافق تماما لما فى « نهاية العقول » .

(٤) ى « نهاية العقول » فى الموضعين السابقين .

(٥) نهاية العقول : وها هنا طريقة خامسة .

(٦) نهاية العقول : وهى عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربعة وهى الاستدلال .

(٧) نهاية العقول : والذى يدل على علم الفاعل فهو .

(٨) على : ساقطة من نسخة رقم ٧٤٨ .

بإثبات الفاعل ، ولا تقتضى كون الفاعل ليس بجسم ، وكذلك طريقة العلم لا تقتضى ذلك ، بخلاف الطرق الثلاثة المتقدمة .

وإذا تبيّن ذلك فيقول القائل : إذا علمنا إثبات الصانع بهذه الطريق التى اعترفتم بأنه يمكن العلم بإثبات الصانع وصدق رسله بها ، وليس فيها ما يقتضى أن الفاعل ليس بجسم ، لم يكن فى الأدلة الشرعية المثبتة لصفات الله تعالى وأفعاله ما يناقض هذه الطريق ، لأن غاية ما يقوله النفاة أن إثبات الأفعال والصفات ، أو بعض ذلك ، يقتضى كون الموصوف الفاعل جسماً ، وإثبات الصانع مبنى على الدليل النافى لكونه جسماً ، فلو قلنا بموجب النصوص تقديماً لها على الدليل العقلى النافى للجسم ، لكنّا قد قدّمنا الشرع على أصله العقلى .

فإذا كان قد تبين أن إثبات الشرع المبنى على إثبات الصانع/وصدق الرسول لا يتوقف على نفى الجسم ، عُلم بالضرورة أن الشرع المثبت للصفات والأفعال لاينافى الدليل العقلى الذى به عُرف إثبات ذلك ، فبطل قول من يدّعى أنه قد يتعارض[1] الدليل الشرعى المثبت لذلك وأصله العقلى النافى لذلك ، وهذا بيّن واضح ولله الحمد . ص ١٣٢

اعتراض : إن عارضت الدليل العقلى الذى به يعرف صحة الشرع أدلة عقلية أخرى

فإن قالوا : هب أن هذا الدليل العقلى الذى به يُعرف صحة الشرع لا يعارضه الدليل الشّرعى المثبت للصفات والأفعال ، لكن غيره من الأدلة العقلية يُنافى ذلك – كان **الجواب عنه من وجوه** :

الجواب عنه من وجوه

---

(١) فى الأصل : قد تعارض ، وهو تحريف ، وليست العبارة فى (هـ) ، وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته .

الوجه الأول

أحدها : أن المقصود بيان أن الشرع يمكن معرفة صدقه بدليل عقلى لا يعارض موجب الشرع ، وأما ما سوى ذلك من الأدلة فليس على الرجل أن يستدل بها ، والشئ إذا عُلمت صحته بدليل عقلى لم يجب أن تُعلم صحته بكل دليل ، فقد تبين أنه يمكن الرجل أن يصدِّق بما أخبر به الشارع من أسماء الله وصفاته وأفعاله ، كإثبات العلو لله ، والصفات الخبرية ، من غير أن يعارض ذلك ما يكون أصلاً للعلم بصحة السمع من الأدلة العقلية ، فتكون المعارضة بتلك الطريق التى يُقال إنها عقلية معارضة بطرق لا يتوقف العلم بصحّة السمع عليها ، فلا يلزم من تقديم الشرع عليها القدح فى الأصل الذى به عُرفت صحة الشرع ، وهذا هو المطلوب .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أن يُقال : تلك الطرق لم تدل على صحة الشرع مطلقاً ، وإنما دلت على صدق الشارع فيما يخبر عنه من غير الصفات والأفعال التى تنفيها تلك الطرق ، وحينئذ فلا تكون دالةً على صدق الرسول مطلقا .

ومعلوم أن دليل الإيمان لا بد أن يدل على أن الرسول صادق فى كل ما يخبر به مطلقاً من غير تقييدٍ بقيد ، فمتى كان الدليل إنما دلّ على صدقه بشرط أن لا يعارضه موجب ذلك الدليل ، صار مضمونه أن الرسول مصدَّق فيما لا يخالفنى فيه ، وليس مصدَّقاً فيما يخالفنى فيه .

ومعلوم أن هذا ليس إقراراً بصحة الرسالة ، فإن الرسول لا يجوز عليه أن يُخَالِف شيئا من الحق ولا يخبر بما تُحيله[1] العقول وتنفيه ،

(١) فى الاصل : بما تخيله ، والصواب ما أثبته ، وهو الذى يدل عليه السياق . وليست العباره فى (هـ) .

لكن يخبر بما تعجز العقول عن معرفته فيخبر[1] بمحارات العقول لا بمحالات العقول .

ولهذا قال/ الإمام أحمد فى رسالته « فى السنة » التى رواها عبدوس ص١٣٣ ابن مالك العطّار[2] ، قال[3] : ليس[4] فى السنّة قياس ، ولا يضرب[5] لها الأمثال ، ولا تُدرك بالعقول[6]

هذا قوله وقول سائر أئمة المسلمين ، فإنهم متفقون على أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا تدركه كلّ الناس بعقولهم ، ولو أدركوه بعقولهم لا ستغنوا عن الرسول ، ولا يجوز أن يُعارض بالأمثال المضروبة له ، فلا يجوز أن يعارضه الناس بعقولهم ، ولا يدركونه بعقولهم ، فمن قال للرسول : أنا أصدقك إذا لم تخالف عقلى ، أو أنت صادق فيما لم تخالف فيه الدليل العقلى ، فإن كان يجوّز على الرسول أن يخالف دليلاً عقلياً صحيحاً لم يكن مؤمناً به وإن قدّم على كلامه دليلا عقليًا ليس

(١) فى الأصل (ر) : فنحن ، والصواب ما أثبته ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) أبو محمد عبدوس بن مالك العطّار ، من أئمة الحنابلة ، كان صديقًا وتلميذا للإمام أحمد بن حنبل ، وممن روى عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل . يقول الأستاذ فؤاد سزكين : « وتاريخ وفاته غير معروف ، ومن المحتمل أنه توفى حوالى ٢٥٠ هـ/ ٨٦٤ م » وأما رسالة « فى السنة » التى رواها عن الإمام أحمد بن حنبل فقد أوردها ابن أبى يعلى فى طبقات الحنابلة – أو أورد قسماً منها على الأقل – وذكر سزكين أنه توجد نسخة منها فى المكتبة الظاهرية بدمشق وانظر ترجمة عبدوس فى : طبقات الحنابلة ١/ ٢٤١ – ٢٤٦ ،مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى ،ص ١٠٠ ،١١٤ ، القاهرة ، ١٣٤٩ ، تاريخ بغداد ١١/ ١١٥ ، تاريخ التراث العربى لسزكين ٢/ ٢٠٧ .

(٣) فى طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى (ولم ينص على عنوان الرسالة) ١/ ٢٤١ .

(٤) رسالة السنة : وليس .

(٥) رسالة السنة : ولا تضرب .

(٦) رسالة السنة : ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء .

بصحيح لم يكن مؤمنا به ، فامتنع أن يصح الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم مع هذا الشرط .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن تلك الطرق إذا أمكن العلم بصدق الرسول بدونها ، لم يكن العلم بالشرع محتاجاً إليها ، وحينئذ فإذا عارضت الشرع كان المعارض له دليلاً أجنبيا ، كما لو عارضه من كذّبه واحتج على أنه كاذب .

ولاريب أن هذا من باب المعارضة للرسول والقدح فيما جاء به ، كمعارضة المكذّبين للرسل ، وحينئذ فيكون جوابه بما يُجاب به أمثاله من الكفّار الملحدين الطاعنين فيما جاء به الرسول أو فى بعضه ، لا يكون جوابه ما يُجاب به المؤمنون بالرسول الذى يقرّون أنه لا يقول على الله إلا الحق .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أنّا لا نسلّم صحة شئ من تلك الطرق ، حتى تكون دليلا يصلح أن يُعارض به شئ من الأدلـة : لا العلمية ولا الظنّية ولا العقلية ولا غيرها ، فضلا عن أن يُعارض بها كلام المعصوم الذى لا يقول إلا حقًّا ، وبيان فساد تلك الوجوه العقلية النافية للصفات والأفعال ، أو بعض ذلك ، مذكور بتفصيله فى غير هذا الموضع .

الوجه الخامس

الوجه الخامس : أن يُقال : لا ريب أن النصوص دلت على إثبات الصفات والأفعال لله تعالى ، ولم تتعرض للجسم بنفى ولا إثبات ، والنفاة إنما ينفون ما ينفونه بناءً على أن الإثبات يستلزم /كون الموصوف جسماً ، والعقل ينفى أن يكون جسما ، وأدلتهم على نفى الجسم إما دليل الإمكان ، وإما دليل الحدوث ، فليس لهم ما يخرج عن هذا .

ص ١٣٤

وحينئذ فيُقال : إما أن يُقال : وهذا إثبات ما أثبته الدليل الشرعى من الصفات والأفعال ، موجب لكون الموصوف بذلك ممكناً وحادثاً ، وأن استلزام ذلك للحدوث أو الإمكان معلومٌ بالأدلة العقلية كما يقوله النفاة — وإما أن لا يُقال ذلك .

فإن لم يُقل ذاك ، أو قيل : ليس فى الأدلة العقلية ما يدل على ذلك ، لم يكن معارضاً .

وإن قيل : بل ذلك يدل فى العقل على أن الموصوف ممكن أو حادث ، فحينئذ إما أن نفسد ذلك الدليل المعارض على وجه التفصيل ، وإما أن يُقال : قد عُلم بالعقل صدق الرسول ، وعُلم أنه أثبت هذه الصفات والأفعال ، فالنافى لها لا يجوز أن يكون دليلاً صحيحا ، لأن تعارض الأدلة الصحيحة ممتنع ، وحينئذ فكلّ من كان أعلم بدلالة الشرع على الإثبات وبضعف أدلة النفاة ، كان أعلم بهذا الكلام ، فيكون العلم بفساد هذه المعارضات ، تارةً بطريق إجمالى ، وتارة بطريق تفصيلى ، كما يُعلم فساد الحجج السوفسطائية ، فإن من علم الشئ علماً يقينيا علم قطعاً فساد ما يناقضه ، وإن لم يعلم تفصيل فساد تلك الحجج ، فمن علم صدق الرسول وأنه أخبر بأمر ، علم قطعا أنه لا يقوم دليل قطعى على نفيه .

الوجه السادس : أن هؤلاء الذين يرون تقديم عقولهم على كلام الله ورسوله ، عادتهم يذكرون ذلك فى مسائل العلو والصفات الخبرية ونحو ذلك مما جاء به الكتاب والسنة

الوجه السادس

وهؤلاء يقولون : عِلْمُنَا بأن الرسول أخبر بالعلو وبهذه الصفات علمٌ ضرورى من دينه ، أبلغ من عِلْمنا بثبوت اللعان والشفعة وحدّ القذف وسجود التلاوة والسهو ونحو ذلك .

وإذا كان ذلك معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام ، لم يمكن أن يُقال : إن الرسول لم يخبر به ، بل لا يمكن إلا أحد أمرين : إما تكذيب الرسول ، وإما ردّ هذه المعارضات المبتدعة .

قالوا : وعلمنا بصدق الرسول علم يقينى لا رَيْبَ يتخلله ، فالشُّبَه القادحة فى ذلك كالشبه القادحة فى العلوم العقلية اليقينيه ، وهذه من جنس / شبه السوفسطائية ، فنحن نعلم فسادها من حيث الجملة من غير خوض فى التفصيل . ص ١٣٥

ولا ريب أن هذا الأصل مستقر فى قلب كل مؤمن بالله ورسوله ، فإن أهل الإلحاد قد يذكرون له شبهات يقدحون بها فيما جاء به الرسول فى مواضع كثيرة ، وقد لا يكون للمؤمن خبرة بالمناظرة فى ذلك ، لعدم العلم بعباراتهم ومقاصدهم فى كلامهم ، كمن يتكلم بلفظ « الجسم » و « الجوهر » و « الحيز » و « الهيولى » و « المادة » و « الصورة » و « الكلى » و « الجزئى » و « الماهية » ونحو ذلك عند من ليس له خبرة بهذه الأوضاع والاصطلاحات ، ويؤلِّفها[1] تأليفا يتضمن القدح فيما أخبر الله به ورسوله ، فإن المؤمن يعلم فساد ذلك مجملاً ، وإن لم يعرف وجه فسادها ، لا سيما إذا لم يكن خبيراً[2] بطرق

(١) فى الأصل (ر) : وتؤلفها ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : خبير ، وهو خطأ ، والكلمة ليست فى (هـ) .

المناظرة وترتيب الأدلّة ، وكيف يفسد المتعارض بالممانعة فى موضعها ، والمعارضة فى موضعها ، ونحو ذلك مما يبين به فساد الأقوال الباطلة[١] المعارضة للحقّ .

وقول هؤلاء لنفاة الصفات نظير قول كلّ من آمن باليوم الآخر للملاحدة النفاة ، إذا قالوا : قد قام الدليل العقلى على نفى المعاد مطلقا ، أو نفى الأكل والشرب والنكاح ونحو ذلك فى الجنة ، أو على نفى معاد البدن : والنصوص[٢] المعارضة لذلك إما أن تأوّل وأما أن تفوّض ، فإن المؤمنين بالآخرة من أهل الكلام وغيرهم قالوا لهم : نحن نعلم ثبوت المعاد بالاضطرار من دين الإسلام ، فلا يمكن دفع العلوم الضرورية ، فلو لم يكن المعاد حقًّا لزم : إما جحد كون الرسول أخبر به ، وإما جحد صدقه فيما أخبر ، وكلاهما ممتنع ، وإلا فمن عَلِمَ أن الرسول أخبر به ، وعلم أنه لا يخبر إلا بحق - علم بالضرورة أن المعاد حق .

وهذا بعينه يقوله مثبتو الصفات والأفعال للنفاة حذو القُذَّة بالقذّة ، فإن هؤلاء النفاة للصفات المثبتين للمعاد هم بين المؤمنين بالجميع كالسلف والأئمة ، وبين الملاحدة المنكرين للصفات والمعاد ، فالملاحدة تقول لهم : قولنا فى نفى المعاد كقولكم فى نفى الصفات ، فلا يُستدل بالشرع على هذا ولا على هذا لمعارضة العقل له ، والمؤمنون بالله ورسوله يقولون لهم : قولنا لكم فى الصفات كقولكم / للملاحدة فى المعاد . ص ١٣٦

(١) فى الأصل (ر) : الباطة ، وهو تحريف ، ولم ترد الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : فالنصوص ، وليست فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

فإذا قلتم للملاحدة : إثبات المعاد معلوم بالاضطرار من دين الرسول .

قلنا لكم: وإثبات الصفات والعلو والأفعال معلوم بالاضطرار من دين الرسول .

وقد تقدم من كلام الملاحدة ، كابن سينا ونحوه ، ما يبين ذلك ، وكل من تدبّر كلام السلف والأئمة فى هذا الباب ، علم أن الجهمية النفاة للصفات كانوا عند السلف والأئمة من جملة الملاحدة الزنادقة .

ولهذا لمّا صنّف الإمام أحمد ما صنّفه فى ذلك سمّاه[1] « الرد على الزنادقة والجهمية » وكذلك ترجم البخارى آخر كتاب الصحيح بكتاب « التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية ».

وقال عبد الله بن المبارك : إنّا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية . وقال يوسف بن أسباط وابن المبارك : أصول البدع أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والمرجئة ، والقدرية . قيل : والجهمية ؟ فقالا : ليست الجهمية من أمة محمد . ونُقل مثل ذلك عن الزهرى أنه قال : ليس الجعدى من أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

كلام الدارمى فى كتاب « الرد على الجهمية »

وقال عثمان بن سعيد الدارمى فى كتاب « الرد على الجهمية[2] » :

---

(١) ر : وسمّاه .

(٢) الكلام التالى فى كتاب « الرد على الجهمية » للدارمى فى مواضع متفرقة . وسأرجع إلى طبعة مطبعة بريل بليدن بهولندا سنة ١٩٦٠ ، وهى التى حققها المستشرق جوستا ويتستام . وإلى الطبعة المنقولة عنها وهى طبعة مجموعة عقائد السلف وهى التى سبق لى الرجوع إليها من قبل

« ما الجهمية عندنا من أهل القبلة[١] ، بل هؤلا الجهميّة[٢] أفحش زندقة ، وأظهر كفراً ، وأقبح تأويلاً لكتاب الله ورد صفاته ، من الزنادقة الذين قتلهم[٣] علىٌّ وحرّقهم بالنار » .

قال[٤] : « والزنادقة[٥] والجهميّة أمرهما واحد ، ويرجعان إلى معنى واحد ، ومراد واحد ، وليس قوم أشبه بقومٍ منهم بعضهم ببعض » .

قال[٦] : « ولو كان جهم وأصحابه فى زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين لقتلوهم ، كما قتل علىّ الزنادقة[٧] التى ظهرت فى عصره ، ولقُتِلوا كما قُتِل أهل الردة . ألا ترى أن الجعد بن درهم أظهر بعض رأيه فى زمن خالد بن عبد الله القسرى ، فزعم أن الله لم يكلّم موسى تكليما ، ولم يتخذ إبراهيم خليلا[٨] فذبحه خالد بواسط[٩]

---

(١) الرد على الجهمية (ط . ليدن) ص ٩٣ = ط . مجموعة عقائد السلف ص ٣٤٦ : ما الجهمية عندنا من أهل القبلة وما نكفرهم إلا بكتاب مسطور . .الخ .

(٢) الكلام الذى يبدأ بعبارة : « بل هؤلاء الجهمية » فى « الرد على الجهمية » ص ٩٤ (ط . ليدن) ص ٣٤٧ (عقائد السلف) ويبدأ بعبارة « فرأينا هؤلاء الجهمية . . . »

(٣) الرد على الجهمية : ورد صفاته فيا بلغنا عن هؤلاء الزنادقة الذين قتلهم علىّ عليه السلام وحرقهم .

(٤) الرد على الجهمية (ط . ليدن) ص ٩٧ = (ط . عقائد السلف) ص ٣٤٩ .

(٥) الرد على الجهمية : الزنادقة .

(٦) فى نفس الموضعين السابقين .

(٧) الرد على الجهمية : فلم يظهر جهم وأصحاب جهم فى زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين فيُروى عنهم فيها أثر منصوص مسمّى ، ولو كانوا بين أظهرهم مظهرين آراءهم لقتلوا كما قتل على رضى الله عنه الزنادقة .

(٨) الرد على الجهمية : فى زمن خالد القسرى فزعم أن الله تبارك وتعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلّم موسى تكليما .

(٩) فى الأصل (ر) : بواسطه . وليست الكلمة فى (هـ) .

يوم عيد الأضحى على رؤوس من حضره من المسلمين لم يَعِبْه به عائبٌ ، ولم يطعن عليه طاعن ، بل استحسنوا ذلك من فعله وصوَّبوه .

وكذلك لو ظهر هؤلاء فى زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان [١] سبيلهم عند القوم إلا القتل كسبيل أهل الردة ، / وكما قتّل علىٌّ [٢] من ظهر منهم فى عصره وأحرقه ، وظهر بعضهم بالمدينة فى عهد سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، فأشار على [٣] والى المدينة يومئذ بقتله » . ص ١٣٧

قال [٤] : « ويكفى العاقل من الحجج فى إكفارهم ما تأولنا فيه من كتاب الله ، وروينا فيه عن على وابن عباس [٥] ، وما فسّرنا من واضح كفرهم ، وفاحش مذهبهم ، وسنروى عن بعض [٦] من ظهر ذلك بين أظهرهم من العلماء .

ثنا [٧] محمد بن المعتمر السجستانى ، وكان [٨] من أوثق أهل

---

(١) الرد على الجهمية ص ٩٧ (ط . ليدن) = ٣٥٠ (ط . عقائد السلف) : صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين ما كان .

(٢) الرد على الجهمية : على رضى الله عنه .

(٣) الرد على الجهمية : . . بن عوف رضى الله عنه فأشاروا على .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٥) الرد على الجهمية : . .وابن عباس رضى الله عنهما .

(٦) الرد على الجهمية : . .وفحش مذاهبهم شيئاً شيئاً ، فأما إذا أبيتم أن تقبلوا إلا المنصوص فيهم المقصود بها اليهم بجلاهم وأسمائهم فسنروى ذلك عن بعض . .

(٧) الرد على الجهمية : حدثنى .

(٨) الرد على الجهمية : السجستانى أبو سهل وكان . .

سجستان وأصدقهم[١] ، عن زهير بن نعيم البابى ، أنه سمع سلام بن أبى مطيع يقول : الجهمية كفّار .

وسمعت محمد بن المعتمر يقول : سمعت زهير بن نعيم يقول : سئل حمّاد بن زيد – وأنا معه فى سوق البصرة – عن بشر المريسى ، فقال : ذلك كافر .

قال عثمان بن سعيد : وبلغنى[٢] عن يزيد بن هارون أنه قال : الجهمية كفّار ، وقال : حرّضتُ أهل بغداد غير مرة[٣] على قتل المريسى . ثنا[٤] يحيى الحمّانى : ثنا الحسن بن الربيع ، سمعت[٥] ابن المبارك يقول : من زعم أن قوله : ﴿ إِنَّنِى أَنَا[٦] اللَّهُ لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا ﴾ [سورة طه : ١٤] مخلوق فهو كافر . سمعت محبوب بن موسى الأنطاكى ، يذكر أنه سمع وكيعا يكفّر الجهمية . قال : وحدِّثت[٧] عن سفيان الثورى ، عن حمّاد بن أبى سليمان أنه أكفر[٨] من زعم أن القرآن مخلوق ، وسمعت الربيع بن نافع أبا توبة يُكفر الجهمية .

---

(١) وأصدقهم : كذا فى « الرد على الجهمية » وفى هامش (ر) . وفى أصل (ر) كتب : وأحذقهم ، ولكن اشير إلى الهامش حيث كتب « وأصدقهم » ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) الرد على الجهمية ، ص ٩٨ (ط . ليدن) =ص ٣٥٠ (ط . عقائد السلف) : فقال ذاك كافر . قال أبو سعيد : وبلغنى . .

(٣) الرد على الجهمية : حرضت غير مره أهل بغداد .

(٤) الرد على الجهمية : حدثنا .

(٥) الرد على الجهمية : قال : سمعت .

(٦) الرد على الجهمية : إنى أنا .

(٧) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد وحدثت .

(٨) الرد على الجهمية : أنه كفّر .

وحدثنا[١] الزهرانى أبو الربيع قال : كان من هؤلاء الجهمية رجل ، وكان الذى يظهر من حاله[٢] الترّفض وانتحال حبّ على بن أبي طالب رضى الله عنه ، فقال رجل ممن خالطه[٣] ويعرف مذهبه : قد علمت أنكم لا ترجعون إلى دين الإسلام ولا تعتقدونه فما الذى حملكم[٤] على الترّفض وانتحال حبّ على؟ قال : إذاً أصدقك . إنّا إن أظهرنا رأينا الذى نعتقده رُمينا بالكفر والزندقة ، وقد وجدنا أقواماً ينتحلون حبّ علىّ ويظهرونه ، ثم يقعون بمن شاءوا ويعتقدون ماشاءوا فيقولون[٥] ما شاءوا ، فنسبوا بذاك[٦] إلى الترّفض والتشيّع ، فلم نر لمذهبنا أمراً ألطف من انتحال حبّ هذا الرجل ، ثم نقول ما شئنا ، ونعتقد ما شئنا ، ونقع بمن شئنا ، فلأن[٧] يُقال : إنّا رافضه وشيعة / أحبّ إلينا من أن يُقال : زنادقة وكفّار ، وما علىّ عندنا بأحسن[٨] حالاً من غيره ممّن نقع بهم .

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى[٩] : وصدق هذا الرجل فيما

---

(١) الكلام الذى يبدأ بكلمة « وحدثنا » بعد الكلام السابق بعدة أسطر ، ص ٩٨ ، ٩٩ (ط . ليدن) = ص ٣٥١ (ط . عقائد السلف) ، وأوله : حدثنا . .

(٢) الرد على الجهمية : من رأيه .

(٣) الرد على الجهمية : ممن يخالطه .

(٤) الرد على الجهمية : فما الذى ستتكم .

(٥) الرد على الجهمية : ويقولون .

(٦) الرد على الجهمية : بذلك .

(٧) فى الأصل (ر) : فلان .

(٨) الرد على الجهمية : أحسن .

(٩) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد رحمه الله .

عبَّر عن نفسه ولم يراوغ ، وقد استبان لى[١] ذلك من بعض كبرائهم ونظرائهم[٢] أنهم يستترون بالتشيع : يجعلونه تسبيبا لكلامهم وخطائهم[٣] ، وسلما[٤] وذريعة لاصطياد الضعفاء وأهل الغفلة ، ثم يبذرون بين ظهرانى خطئهم[٥] بذر كفرهم وزندقتهم ، ليكون أنجع فى قلوب الجُهَّال وأبلغ فيهم ، ولئن كان أهل الجهل فى شك من أمرهم ، إن أهل العلم منهم على يقين[٦] » .

تعليق ابن تيمية

قلت : قد قال عبد الرحمن بن مهدى ، وغيره من أئمة السنة : هما صنفان فاحذروهما : الجهمية والرافضة .

وهذا الذى حكاه عثمان بن سعيد عن هذا الرجل هو لسان حال أئمة الجهمية المتشيِّعة ، كالقرامطة الباطنية ، من الإسماعيلية والنصيرية[٧] ونحوهم ، وهم رؤوس الملاحدة وأئمتهم ، وقد دخل كثير من إلحادهم على كثير من الشيعة والمتكلمين ، من المعتزلة ، والنجَّارية ، والضِّرارية ، والأشعرية ، والكرَّامية ، ومن أهل التصوف والفقه والحديث والتفسير والعامة .

لكن عامة هؤلاء لا يعتقدون الزندقة ، بل يقرُّون بنبوّة النبى صلى الله

(١) لى : ليست فى « الرد على الجهمية » .
(٢) فى الأصل (ر) : ونفرائهم . وفى « الرد على الجهمية » : وبصرائهم .
(٣) الرد على الجهمية : تشبيثا لكلامهم وخطبهم (وكتب محقق طبعة ليدن : فى الأصل : وخبطهم)
(٤) فى الأصل (ر) : سلما . والتصويب من « الرد على الجهمية »
(٥) الرد على الجهمية : خطبهم .
(٦) الرد على الجهمية : على يقين ولا حول ولا قوه إلا بالله .
(٧) فى الأصل (ر) : من الإسماعيلية والنصرية . وليست العباره فى (هـ)

عليه وسلم ، لكن دخل فيهم نوع من الإلحاد ، وشعبة من شعب النفاق والزندقة أضعف إيمانهم ، وحصل فى قلوبهم نوع شك وشبهة فى كثير ممّا جاء به الرسول ، مع تصديقهم للرسول .

وتجدهم فى هذا الباب فى حيرة واضطراب ، وشك وارتياب ، لم يحققوا ما ذكره الله تعالى فى قوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [سورة الحجرات : ١٥] ولكن ليس كل من دخل عليه شعبة من شعب النفاق والزندقه ، فقبلها جهلاً أو ظلماً ، يكون كافرا منافقا فى الباطن ، بل قد يكون معه من الإيمان بالله ورسوله ما يجزيه الله عليه ، ولا يظلم ربّك أحداً .

تابع كلام الدارمى

قال أبو سعيد **عثمان بن سعيد**[١] : « والزندقة أكبر فى نفوس أهل العلم من الارتداد[٢] ، ومن كفر اليهود والنصارى ولذلك / قال ابن المبارك : لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحبّ إلىّ من أن أحكى كلام الجهمية . حدثناه الحسن بن الصباح البغدادى ، عن على بن شقيق ، عن ابن المبارك قال أبو سعيد : وصدق ابن المبارك إن فى كلامهم[٣] ما هو أوحش من كلام اليهود والنصارى ».

ص ١٣٩

---

(١) الرد على الجهمية ، ص ١٠٢ (ط . ليدن) = ٣٥٤ (ط . عقائد السلف)

(٢) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد رحمه الله : فأى كفر أعظم من كفر قوم رأى فقهاء المدينة مثل سعد بن إبراهيم ومالك بن أنس أنهم يقتلون ولا يستتابون إعظاماً لكفرهم ، والمرتد عندهم يستتاب ويقبل رجوعه ، فكانت الزندقة أكبر فى أنفسهم من الارتداد . .

(٣) الرد على الجهمية : أن من كلامهم .

« قال أبو سعيد[1] : وذهبت يوما أحكى ليحيى بن يحيى كلام الجهمية ، لأستخرج منه نقضاً عليهم ، وفى مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامى ، وأحمد بن حريش[2] القاضى ، ومحمد بن رافع ، وأبو قُدامه السرخسى – فيما أحسب – وغيرهم من المشايخ ، فزبرنى[3] بغضب وقال : اسكت ، وأنكر علىَّ المشايخُ الذين فى مجلسه ، استعظاماً أن أحكى كلام الجهمية ، وتشنيعاً عليهم ، فكيف بمن يحكى كلامهم ديانة[4] ! ، ثم قال يحيى[5] : القرآن كلام الله ، فمن[6] شك فيه أو زعم أنه مخلوق فهو كافر » .

تعليق ابن تيمية .

قلت : وكلام السلف والأئمة فى تكفير الجهمية ، وبيان أن قولهم يتضمن التعطيل والإلحاد كثير ليس هذا موضع بسطه .

وقد سئل عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط عنهم فأجابا بما تقدم .

وقد تبين أن الجهميَّة عندهم من نوع الملاحدة الذين يُعلم بالاضطرار أن قولهم مخالف لما جاءت به الرسل ، بل إنكار صفات الله أعظم إلحاداً فى دين الرسل من إنكار معاد الأبدان ، فإن إثبات الصفات لله أخبرت به الرسل أعظم مما أخبرت بمعاد الأبدان .

---

(١) الكلام الذى يبدأ بعبارة « قال أبو سعيد » فى « الرد على الجهمية » بعد الكلام السابق بعدة أسطر ص ١٠٢ (ط . ليدن) = ص ٣٥٤ – ٣٥٥ (ط . عقائد السلف) .

(٢) الرد على الجهمية : وأحمد بن يونس .

(٣) أى : فنهانى .

(٤) الرد على الجهمية : بمن يحكى عنهم ديانة .

(٥) الرد على الجهمية : ثم قال لى يحيى .

(٦) الرد على الجهمية : من شك .

ولهذا كانت التوراة مملوءة من إثبات صفات الله ، وأما ذكر المعاد فليس هو فيها كذلك ، حتى قد قيل : إنه ليس فيها ذكر المعاد[١] .

والقرآن فيه من ذكر أسماء الله وصفاته وأفعاله أكثر مما فيه من ذكر الأكل والشرب والنكاح فى الجنة ، والآيات المتضمنة لذكر أسماء الله وصفاته ، أعظم قدراً من آيات المعاد ، فأعظم آية فى القرآن آية الكرسى المتضمنة لذلك .

كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لأُبَىّ بن كعب : أتدرى أى آية فى كتاب الله أعظم ؟ قال : ﴿ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ القَيُّومُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] فضرب بيده فى صدره ، وقال : ليهنك العلم أبا المنذر[٢] .

وأفضل سورةٍ سورةُ أم القرآن ، كما ثبت ذلك فى حديث أبى سعيد بن المعلَّى فى الصحيح ، قال له النبى صلى الله عليه وسلم إنه لم ينزل[٣] فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها ،

---

(١) يقول الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام » ص ٢٩ ، ط . مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٣٨٤/١٩٦٤ : « هذا وقد كانت الديانة اليهودية فى أصلها تقرر البعث والنشور واليوم الآخر والحساب والجنة والنار ، كما ينبئ بذلك القرآن ، ولكن أسفار العهد القديم قد خلت من ذكر اليوم الآخر ونعيمه وجحيمه ، ومن ثمَّ لا نجد من بين فرقهم الشهيرة من يؤمن باليوم الآخر ، على النحو الذى يقرره الإسلام » .

(٢) الحديث بألفاظ مختلفة عن أبى بن كعب رضى الله عنه فى : مسلم ٥٥٦/١ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسى) ، وفى المسند عنه (ط . الحلبى) ١٤٢/٥ وعن صحابى آخر لم يذكر اسمه ٥٨/٥ .

(٣) فى الأصل (ر) : لم يزل ، وليست العبارة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

وهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته[١] ، وفيها من ذكر أسماء الله وصفاته أعظم مما فيها من ذكر المعاد .

وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم من غير وجه أن : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن[٢] .

---

(١) فى الأصل (ر) : للذى أوتيته ، وليست العبارة فى (هـ) . ولعل الصواب ما أثبته . وجاء الحديث يشمل كل هذه العبارات التى أوردها ابن تيمية عن أبى هريرة رضى الله عنه فى أكثر من موضع ، وجاءت أحاديث عن أبى سعيد بن المعلى فيها الجزء الأخير من هذه العبارات .

أما الحديث بأكمله فهو عن أبى هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبى بن كعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أُبىُّ -- وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه ، وصلى أبى فخفف . ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : السلام عليك يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منعك يا أبى أن تجيبنى إذ دعوتك ؟ فقال : يارسول الله إنى كنت فى الصلاة . قال : أفلم تجد فيما أوحى الله إلىَّ أن : استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم ؟ قال : بلى ، ولا أعود إن شاء الله . قال : أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها ؟ قال : نعم يا رسول الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف تقرأ فى الصلاة ؟ قال : فقرأ أم القرآن . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده ما أنزلت فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها ، وإنها سبع من المثانى ، والقرآن العظيم الذى أوتيته . هذه رواية الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وفى الباب عن أنس بن مالك . وانظر الحديث فى : الترمذى (بشرح ابن العربى) ٢/١١ - ٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء فى فضل فاتحة الكتاب) ؛ المسند (ط الحلبى) ٣٥٧/٢ ، ٤١٣ ، ١١٤/٥ .

وأما القسم الأخير من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم : الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته ، فالحديث مع اختلاف فى الألفاظ عن أبى سعيد بن المعلى فى عدة مواضع من : البخارى ١٧/٦(كتاب التفسير، باب ماجاء فى فاتحة الكتاب)، ٦١/٦-٦٢(كتاب التفسير ، سورة الأنفال) ، ٨١/٦ (كتاب التفسير ، سورة الحجر) . وفى هذا الموضع تكرر الحديث عن أبى هريرة ، ١٨٧/٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب فاتحة الكتاب) . والحديث فى المسند (ط . الحلبى) ١١/٤ ؛ سنن ابن ماجة ١٢٤٤/٢ (كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن) ؛ سنن أبى داود ٩٦/٢ (كتاب الوتر ، باب فاتحة الكتاب) .

(٢) الحديث عن جماعة من الصحابة منهم : أبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وأبو الدرداء ، وأنس بن مالك فى : البخارى ١٨٩/٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل قل هو الله أحد) ١١٤/٩ ١١٥ (كتاب التوحيد ، باب ما جاء فى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) ؛ مسلم ٥٥٦/١ - ٥٥٧ (كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل قراءة قل هو الله =

وثبت فى الصحيح أنه بشَّر الذى كان يقرأها ويقول : إنى لأحبها لأنها صفة الرحمن : بأن الله يحبه[١]، فبيَّن أن الله يحب من يحب ذكر صفاته سبحانه وتعالى ، وهذا باب واسع .

الوجه السابع .

الوجه السابع : أن يبيّن أن الفطرة التى فطر الله عليها عباده ، والعلوم الضرورية التى جعلها فى قلوبهم ، توافق ما أخبر به الرسول من علو الله على خلقه ونحو ذلك ، فالمعقول الضرورى الذى هو أصل العلوم النظرية ، موافق للأدلة الشرعية ، مصدِّق لها ، لا مناقض معارض لها .

الوجه الثامن .

الوجه الثامن : أن يُقال : الإرادات والقصود الضرورية التى تضطر العباد عندما يضطرون إلى أن يطلبوا من الله قضاء الحاجات وتفريج الكربات ، موافقة لما أخبر به الرسول ، لا معارضة لذلك .

الوجه التاسع.

الوجه التاسع : أن يقال : الأدلة العقلية البرهانية المؤلَّفة من المقدمات اليقينية ، هى موافقة لخبر الرسول لا معارضة له ، ومن كان له خبرة بالأدلة العقلية وتأليفها، وتأمل أدلة المثبتة والنفاة ، رأى بينهما من الفرق أعظم مما بين القَدَمِ والفَرْقِ[٢] ، فإن أدلة الإثبات أدلة صحيحة ، مبنيَّة على مقدمات يقينية خالصة من الشبهة ، وأما حجج

أحد) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١/٢٥ - ٢٨ (كتاب ثواب القرآن ، باب ما جاء فى سورة الإخلاص) ، سنن ابن ماجة ١٢٤٤/٢ (كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٤٢٩/٢ ؛ سنن أبى داود ٩٧/٢ - ٩٨ (كتاب الوتر ، باب فى سورة الصمد) .

(١) الحديث عن عائشة رضى الله عنها فى : البخارى ١١٥/٩ (كتاب التوحيد ، باب ما جاء فى دعاء النبى) ؛ مسلم ٥٥٧/١ (كتاب صلاه المسافرين ، باب فضل قراءه قل هو الله أحد) ، سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٣٢/٢ (كتاب الافتتاح ، باب الفضل فى قراءة قل هو الله أحد .

(٢) مما بين القدم والفرق : كذا فى الأصل (ر) ، وليست العبارة فى (هـ) . والمعنى : أعظم مما بين القدم والرأس . وفى اللسان : « والفَرْقُ : موضع المَفْرِق من الرأس ومَفْرِقهُ ومَفْرَقُهُ كذلك : وسط رأسه »

النفاة فجميعها مبناها على ألفاظ مجملة متشابهة ، ومعان متشابهة . ولهذا متى وقع الاستفسار والتفصيل لمجمل كلامهم، ووقع البيان والتفصيل لمشتبه معانيهم ، تبيَّن لكل عاقل فاهم أن النفاة جمعوا بين المختلفات ، وفرّقوا بين المتماثلات ، وسووا بين الشيئين اللذين هما فى غاية التباين ، لاشتراكهما فى بعض الصفات .

ولهذا كان مآل أمرهم إلى أن جعلوا الوجود واحداً ، فجعلوا وجود الخالق ربّ العالمين/ -- الذى لا يماثله شئ من الموجودات بوجهٍ من الوجوه ،ومباينته لكل موجود أعظم من مباينة كل موجود لكلّ موجود هو وجود أحقر المخلوقات وأصغر المخلوقات ، أو مماثلا له لاتفاقهما فى مسمَّى الوجود أو مسمَّى الذات أو الحقيقة ، وصار أئمتهم النظَّار فى هذه المسألة التى هى أول ما ينبغى لذى النظر أن يعرفه فى حيرة عظيمة ، فهذا يقول : الوجود واحد لاشتراك الموجودات فى مسمَّى الوجود ، ولا يميِّز بين الواحد بالعَيْن ، والواحد بالنوع أو الجنس اللغوى .

ص ١٤١

وهذا يقول : وجوده وجود مطلق : إما بشرط الاطلاق ، وإما مطلقاً لا بشرط ، وإما بشرط سلب جميع الأمور الثبوتية عنه ، وهذا يمتنع ثبوته فى الموجودات ، وإنما يكون مثل هذا فيما تقدِّره الأذهان ، لا فيما يوجد فى الأعيان .

وغاية من يجعل ذلك ثابتاً فى الخارج ، أن يجعل وجود الخالق هو وجود المخلوقات ، أو جزءاً منها ، فيجعل افتقاره إلى المخلوقات كافتقار المخلوقات إليه ، كما يقوله من يفرِّق بين الوجود والثبوت .

وهذا يقول : لفظ « الوجود » و « الذات » وغيرهما ، مقول عليه وعلى الموجودات بالاشتراك اللفظى المجرد ، كاشتراك « المُشْتَرِى » و « سُهَيْل » فتخرج الأسماء العامة الكليّة كاسم « الوجود » و « الذات » و « النفس » و « الحقيقة » و « الحى » و « العالم » و « القادر » ونحو ذلك عن مسمّياتها ، وتسلبه العقول ما جعله الله فيها من المعانى والقضايا العامة الكليّة ، وهذه خاصة العقل التى تميّز بها عن الحس ، إلى أمثال هذه المقالات التى هى عند من[1] فهمها وعرف حقيقة قول أصحابها ، ضحكة للعاقل من وجه ، وأعجوبة له من وجه ، ومسخطة له من وجه .

ومثل هذه المعقولات لو تُصرِّف بها فى تجارة أو صناعة من الصناعات لأفسدت[2] التجارة والصناعة ، فكيف يتصرف بها فى الأمور الإلهية وفى صفات ربّ البَرِيَّة ، ثم يُعارض بها كلام الله الذى بعث به رسله ، وأنزل به كتبه ؟ !

فمن تبحّر فى المعقولات ، وميّز بين البيِّنات والشبهات ، تبين له أن العقل الصريح أعظم الأشياء موافقة لما جاء به الرسول ، وكلما عظمت معرفة الرجل بذلك ، عظمت موافقته للرسول .

ص ١٤٢ ولكن/دخلت الشبهة فى ذلك بأن قوماً كان[3] لهم ذكاء تميزوا به فى أنواع من العلوم : إما طبيعية كالحساب والطب ، وإما شرعية كالفقه مثلا . وأما الأمور الإلهية فلم يكن لهم بها خبرة كخبرتهم بذلك ، وهى أعظم المطالب ، وأجل المقاصد ، فخاضوا فيها بحسب أحوالهم ، وقالوا

(١) فى الأصل (ر) : من عند من ، وليست فى (هـ) .
(٢) فى الأصل (ر) : لأفسدته ، وليست فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .
(٣) ر : كانوا ، والمثبت عن (هـ) .

فيها مقالات بعبارات طويلة مشتبهة ، لعل كثيراً من أئمة المتكلمين بها لا يحصّلون حقائق تلك الكلمات ، ولو طالبتَهم بتحقيقها لم يكن عندهم إلا الرجوع إلى تقليد أسلافهم فيها .

وهذا موجود فى منطق اليونان وإلهياتهم ، وكلام أهل الكلام من هذه الأمّة وغيرهم ، يتكلم رأس الطائفة كأرسطو مثلا بكلام ، وأمثاله من اليونان بكلام ، وأبى الهذيل والنظّام وأمثالها من متكلمة أهل الإسلام بكلام ، ويبقى ذلك الكلام دائراً فى الأتباع ، يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله ، وأكثر من يتكلم به لا يفهمه .

وكلما كانت العبارة أبعد عن الفهم كانوا لها أشد تعظيما ، وهذا حال الأمم الضالة ، كلما كان الشئ مجهولاً كانوا أشد له تعظيما ، كما يعظّم الرافضة المنتظر ، الذى ليس لهم منه حسٌ ولا خبر ، ولا وقعوا له على عين ولا أثر .

وكذلك تعظيم[1] الجُهّال من المتصوفة ونحوهم للغوث[2] وخاتم الأولياء ، ونحو ذلك ممّا لا يعرفون له حقيقة .

---

(١) فى الأصل (ر) : يعظم ، وفى (هـ) : كتعظيم .

(٢) فى كتاب « التعريفات » للجرجانى : « الغوث هو القطب حينما يلتجأ إليه ولا يسمى فى غير ذلك الوقت غوْثا » . وفى كتاب « اصطلاحات الصوفية » : « القطب وهو الغوث : عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان ، وهو على قلب إسرافيل عليه السلام » والمقصود بالغوث الذى يزعمه الصوفية هو كما يقول الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمى رحمه الله فى تعليقه على مادة « بدل » فى دائرة المعارف الإسلامية إن القطب بالمعنى الخاص « يدل دلالة قوية على مذهب فلسفى فى الحقيقة المحمدية . التى هى عند متفلسفة الصوفية أو صوفية الفلاسفة : المخلوق الأول الذى خلقه الله وكان واسطة فى خلق كل مافى العالم من الكائنات الروحية والمادية » وينقل الدكتور محمد مصطفى حلمى عن القاشانى قوله . « القطب فى اصطلاح القوم هو أكمل إنسان متمكن فى مقام الفردية تدور عليه أحوال الخلق . وهو إما قطب بالنسبة إلى ما فى عالم الشهادة من المخلوقات ، يستخلف =

وكذلك النصارى تعظِّم ما هو من هذا الباب وهكذا الفلاسفة تجد أحدهم إذا سمع أئمته يقولون : الصفات الذاتية والعرضية ، والمقوِّم والمقسِّم ، والمادة والهيولى ، والتركيب[1] من الكم ومن الكيف ، وأنواع ذلك من العبارات ، عظَّمها قبل أن يتصور معانيها ، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنه فى كثير منها إلا التقليد لهم .

ولهذا كان فيها من الكلام الباطل المقرون بالحق ما شاء الله ، ويسمُّونها عقليات ، وإنما هى عندهم تقليديّات ، قلَّدوا فيها ناساً يعلمون أنهم ليسوا معصومين ، وإذا بُيِّن لأحدهم فسادها لم يكن عنده ما يدفع ذلك ، بل ينفى تعظيمه المطلق لرؤوس تلك المقالة ، [ثم] يعارض[2] ما تبيَّن لعقله فيقول : كيف يُظنّ بأرسطو وابن سينا وأبى الهذيل ، أو أبى على الجبائى ونحو هؤلاء أن يخفى عليه مثل هذا ؟ أو أن يقول مثل هذا ؟/

ص ١٤٣ وهو مع هذا يرى أن الذين قلَّدوا المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [سورة النجم : ٤] قد بخسوا أنفسهم حظها من العقل والمعرفة والتمييز ، ورضوا بقبول قول لا يعلمون

= بدلا منه عند موته من أقرب الأبدال منه ، وحينئذ يقوم مقامه بدل هو أكمل الأبدال . أو هو قطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات فى عالمى الغيب والشهادة . والقطب بهذا المعنى الأخير لا يستخلف بدلا من الأبدال ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق . وهو من هذه الناحية عباره عن قطب الأقطاب المتعاقبين فى عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر . وهذا هو الروح المحمدى أو الحقيقة المحمدية التى خاطبها الله سبحانه وتعالى فى الأزل بقوله : لولاك لما خلقت الكون » .

(١) هـ : والمركب .

(٢) فى النسختين (ر) ، (هـ) . . . تلك المقالة يعارض . . » ولعل الصواب ما أثبته

حقيقته ، وهو مع هذا يقبل أقوالاً لا يعلم حقيقتها ، وقائلين[1] يعلم أنهم يخطئون ويصيبون .

وهذا القدر قد تبينته من الطوائف المخالفين للكتاب والسنة – ولو فى أدنى شئ ممن رأيت كتبهم ، وممن خاطبتهم ، وممن بلغنى أخبارهم – إذا أقيمت على أحدهم الحجة العقلية التى يجب على طريقته قبولها ، ولم يجد له ما يدفعها به ، فر إلى التقليد ، ولجأ إلى قول شيوخه ، وقد كان فى أول الأمر يدعو إلى النظر والمناظرة والاعتصام بالعقليات ، والإعراض عن الشرعيات .

ثم إنه فى آخر الأمر لا حصل له علم من الشرعيات ولا من العقليات ، بل هو كما قال الله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴾ الآية [سورة الحج : ٣] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [سورة الحج : ٨] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٠] .

وكما قال : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [سورة الفرقان : ٤٤] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي

(١) كلمة « وقائلين » غير واضحة بالأصل . وكذا استظهرناها . وليست فى (هـ) .

اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَاوَيْلَتَى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَنًا خَلِيلاً * لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولاً ﴾

[سورة الفرقان : ٢٧ - ٢٩] .

وكما قال : ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُولُونَ يَالَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً ﴾ [سورة الأحزاب : ٦٦ - ٦٨] .

وهذه النصوص فيها نصيب لكل من اتّبع أحداً من الرؤوس فيما يخالف الكتاب والسنة ، سواء كانوا من رؤوس أهل النظر والكلام والمعقول والفلسفة ، أو رؤوس أهل الفقه والكلام فى الأحكام الشرعية ، أو من رؤوس أهل العبادة والزهادة والتأله والتصوف ، أو من رؤوس أهل الملك والإمارة والحكم والولاية والقضاء .

ص ١٤٤ ولست تجد أحداً من /هؤلاء إلا متناقضاً ، وهو نفسه يخالف قول ذلك المتبوع الذى عظّمه فى موضع آخر ، إذ لا يصلح أمر دنياه ودينه بموافقة ذلك المتبوع ، لتناقض أوامره .

بخلاف ما جاء من عند الله ، فإنه متفق مؤتلف ، فيه صلاح أحوال العباد ، فى المعاش والمعاد[1] .

قال تعالى :﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ [سورة النساء : ٨٢] ، وهذه الجمل مبسوطة فى مواضع غير هذا .

(١) فى الأصل (ز) : والعباد . وليست الكلمة فى (هـ) . ويبدو أنه سهو من الناسخ . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته .

والمقصود هنا أن ننبه المسلم على أن العقل الصريح كلما أمعن فى تحقيقه لا يكون إلا موافقاً للشرع الذى جاءت به الرسل ، حتى تتبين لك صحة ما جاء به بالأدلة العقلية ، التى لا يحتاج فيها إلى خبر مخبر ولو كان معصوماً ، لكن تتعاضد الأدلة السمعيّة والعقلية ، الخبرية والنظرية .

كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سورة فصلت : ٥٣] .

ولكن الناس متفاوتون فى هذا بحسب ما يؤتيهم الله من العقل والمعرفة ، والنظر والاستدلال والتمييز ، فكل من كان أكمل فى معرفة الصواب من هذا ، كان أكمل فى معرفة الموافقة والمطابقة .

وهذا أمر يخبر به من خبره ، فقد يكون الرّجل قبل أن يستيقن ما جاءت به السنة عنده شبهة ووهم ، لظنه أنه قد عارضها ما يعارضها به المعارض : إما من عقلياته ، وإما من ذوقياته ، وإما من سياساته ، فإذا هداه الله وأرشده تبيّن له فى آخر الأمر أن ما وافق الشرع هو المعقول الصريح ، وهو الذوق الصحيح ، وهو السياسة الكاملة العادلة ، وأن ما خالف ذلك هو من أمور أهل الجهل والظلم .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل : ﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة يونس : ٢٥] .

الوجه العاشر

الوجه العاشر : أنه ما من قول موافق للسنة إلا وتجد العقلاء الذين يقرّون به أكثر وأعظم من العقلاء الذين ينكرونه ، بل تجد الموافقين له

من العقلاء قد اتفقوا على ذلك بغير مواطأة من بعضهم لبعض ، وذلك يُبين أنه موجب العقل الصريح ، بخلاف الأقوال المخالفة ، فإنك لا تجد من يقولها من طوائف العقلاء ، إلا من تواطأ على تلك المقالة التى تلقاها بعضهم عن بعض ، وما تواطأ عليه الناس/يجوز فيه من الغلط والكذب مالا يجوز فيما اتفق عليه العقلاء ، من غير مواطأة ولا تشاعر ، والله أعلم .

ص ١٤٥

الدليل الثانى والثلاثون[1] :

أن يُقال : القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها ، من عقل أو كشف أو غير ذلك ، يوجب أن لا يُستدل بكلام الله ورسوله على شئ من المسائل العلمية ، ولا يُصدَّق بشئ من أخبار الرسول لكون الرسول أخبر به ، ولا يُستفاد من أخبار الله ورسوله هدًى ولا معرفةٌ بشئ من الحقائق ، بل ذلك مستلزم لعدم الإيمان بالله ورسوله ، وذلك متضمن للكفر والنفاق والزندقة والإلحاد ، وهو معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام ، كما أنه فى نفسه قول فاسد متناقض فى صريح العقل .

وهذا لازم لكل من سلك هذه الطريق ، كما يجد ذلك من اعتبره ، وذلك لأنه إذا جوَّز أن يكون ما أخبر الله به ورسوله ، وبلَّغه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أمته من القرآن والحديث ، وما فيه من ذكر صفات الله تعالى ، وصفات ملائكته وعرشه ، والجنة والنار ، والأنبياء وأممهم ، وغير ذلك مما قصَّه الله فى كتابه ، أو أمر به من التوحيد

(١) الدليل الثانى والثلاثون : كذا بالأصل (ر) ، والرقم صحيح فى هذه المرة ، وبدأ الوجه الواحد والثلاثون فيما سبق ، ص ٢٨٩ .

والعبادات والأخلاق ، ونهى عنه من الشرك والظلم والفواحش وغير ذلك ، إذا جوَّز المجوِّز أن يكون فى الأدلة العقلية القطعية ، التى يجب اتّباعها وتقديمها عليه عند التعارض ، ما يناقض مدلول ذلك ومفهومه ومقتضاه ، لم يمكنه أن يعرف ثبوت شئ مما أخبر به الرسول ، إن لم يعلم انتفاء المعارض المذكور ، وهو لا يمكنه العلم بانتفاء هذا المعارض ، إن لم يعلم بدليل آخر عقلى ثبوت ما أخبر به الرسول ، وإلاّ فإذا لم يعلم بدليل عقلى ثبوته ، وليس معه ما يدله على ثبوته إلا إخبار الله ورسوله — وهذا عنده مما يجوز أن يعارضه عقلىٌّ تقدَّم عليه — فلا طريق له إلى العلم بانتفاء المعارضات العقلية ، إلا أن يحيط علماً بكل ما يخطر ببال بنى آدم ، مما يُظَن أنه دليل عقلى .

وهذا أمر لا ينضبط ، وليس له حد ، فإنه لا يزال يخطر لبنى آدم من الخواطر ، ويقع لهم من الآراء والاعتقادات ، ما يظنونه دلائل عقلية ، وهذه تتولد مع بنى آدم/كما يتولد الوسواس وحديث النفس . ص ١٤٦ فإذا جوَّز أن يكون فيها ما هو قاطع عقلىّ معارض للنصوص مستحق للتقديم عليها ، لم يمكنه الجزم بانتفاء هذا المعارض أبداً ، فلا يمكنه الجزم بشئ مما أخبر به الرسول — بمجرد إخباره — أبدا ، فلا يؤمن بشئٍ مما أخبر به الرسول ، لكون الرسول أخبر به أبداً ، ولا يستفيد من خبر الله ورسوله علماً ولا هدًى ، بل ولا يؤمن بشئ من الغيب الذى أخبر به الرسول إذا لم يعلم ثبوته بعقله أبداً .

وحقيقة هذا سلب الإيمان برسالة الرسول وعدم تصديقه . ثم إن لم يقم عنده المعارض المقدَّم بقى لا مصدِّقاً بما جاء به الرسول ولا مكذِّباً به

وهذا كفر باتفاق أهل الملل ، وبالاضطرار من دين الإسلام . وإن قام عنده المعارض المقدَّم كان مكذِّباً للرسول ، فهذا فى الكفر الذى هو جهل مركَّب ، وذلك[1] فى الكفر الذى هو جهل بسيط .

ويتناول كلاًّ منهما قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاَنًا خَلِيلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولاً * . وَقَالَ الرَّسُولُ يَارَبِّ إِنَّ قَوْمِى اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً * وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيراً ﴾ [سورة الفرقان : ٢٧ ٣١] .

وقال تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً * وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَافَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٢ ، ١١٣] .وأمثال ذلك .

ولهذا كان هذا الأصل الفاسد مستلزماً للزندقة والإلحاد فى آيات الله وأسمائه ، فمن طرده أدَّاه إلى الكفر والنفاق والإلحاد ، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح ، وظهر ما فى قوله من التناقض والفساد .

ومن هذا الباب دخلت الملاحدة والقرامطة الباطنية على كل فرقة من

---

(١) هـ : وذاك .

الطوائف الذين وافقوهم على بعض هذا الأصل ، حتى صار من استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى الباقى إن أمكنت الدعوة ، وإلا رضوا منه بما أدخلوه فيه من الإلحاد ، فإن هذا الأصل مناقض معارض لدين جميع الرسل صلوات الله عليهم وسلامه .

وقد رأيت كتابا لبعض أئمة الباطنية سمّاه « الأقاليد الملكوتية »[١] سلك فيه هذا السبيل ، وصار يناظر كل فريق بنحوٍ من هذا الدليل ، فإنهم وافقوه على تأويل السمعيات ، ووافقوه على نفى ما يُسمَّى تشبيهاً بوجه من الوجوه ، فصار من أثبت شيئاً من الأسماء والصفات ، كاسم « الموجود » و « الحىّ » و « العليم » و « القدير » ونحو ذلك يقول له : هذا فيه تشبيه ، لأن الحىّ ينقسم إلى : قديم ومحدث ، والموجود ينقسم : إلى : قديم ومحدث ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فيلزم التركيب وهو التجسيم ، ويلزم التشبيه ، فإنه إذا كان هذا موجوداً [وهذا موجوداً][٢] اشتبها واشتركا فى مسمَّى الوجود ، وهذا تشبيه ، وإذا كان أحد الموجودْين واجباً بنفسه ، صار مشاركاً لغيره فى مسمَّى الوجود ومتميِّزاً عنه بالوجوب ، وما به الامتياز غير ما به الاشتراك ، فيكون الواجب بنفسه مركَّباً ممَّا به الاشتراك وما به الامتياز ، والمركَّب محدث أو ممكن ، لأنه مفتقر إلى جزئه[٣] ، وجزؤه غيره ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه ، فساق من سلَّم له الأصول الفاسدة إلى نفى الوجود الواجب الذى يُعلم ثبوته بضرورة عقل كل عاقل ، فأورد على

(١) وهو أبو يعقوب السجستانى ، وسبق الكلام عليه .

(٢) عبارة « وهذا موجوداً » : ساقطة من (ر) وزدناها من (هـ) .

(٣) فى النسختين : إلى جزه .

نفسه أنك إذا قلت : ليس بموجود ولا حيٌّ ولا ميِّتٍ كان هذا تشبيهاً بالمعدوم أيضا ، فقال : لا أقول لا هذا ولا هذا ، فأورد على نفسه أنك قد قررّت فى المنطق أنه إذا اختلفت قضيتان بالسلب والإيجاب ، لزم من صِدْق إحداهما كَذِب الأخرى ، فإن صَدَق أنه موجود ، كَذَب أنه ليس بموجود ، وإن صَدَق أنه ليس بموجود ، كَذَب أنه موجود ، ولابدّ لك بذلك من إحداهما ، فأجاب بأنى لا أقول لا هذا ولا هذا ، فلا أقول : موجود ولا ليس بموجود ، ولا معدوم ولا ليس بمعدوم .

فهذا منتهى كلام الملاحدة ، وقد حكوا مثل هذا عن الحلاج وأشباهه من أهل الحلول والاتحاد ، وأنهم لا يثبتونه ولا ينفونه ، ولا يحبُّونه ولا يبغضونه .

فيُقال لهذا الضال : كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع ، فرفع النقيضين أيضا ممتنع ، فإذا امتنع أن يكون موجوداً ليس بموجود ، امتنع أن لا يكون موجوداً ولا غير موجود ، فقد وقعت/فى شرٍّ ممَّا فررت منه . ص ١٤٨

وأما التشبيه فإنك فررت من تشبيهٍ بموجود أو معدوم ، فشبَّهته بالممتنع الذى لا حقيقة له ، فإن ما ليس بموجود ولا معدوم لا حقيقة له أصلاً ، وهذا شرٌّ مما يُقال فيه : إنه موجود أو معدوم .

وقد رام طائفة من المتأخرين ، كالشهر ستانى ، والآمدى ، والرازى — فى بعض كلامه — ونحوهم ، أن يجيبوا هؤلاء عن هذا بأن لفظ « الموجود » و « الحى » و « العليم » و « القدير » ونحوها من الأسماء تُقال على الواجب والممكن بطريق الاشتراك اللفظى ، كما يُقال لفظ

« المشترى » على الكوكب والمبتاع ، وكما يُقال لفظ « سُهَيْل » على الكوكب والرجل المسمَّى بسهيل ، وكذلك لفظ « الثريا » على النجم والمرأة المسمَّاة بالثريا . ومن هنا قال الشاعر :

أيُّها المُنْكِحُ الثريَّا سُهَيْلاً عَمْرُكَ اللّهُ كيف يلتقيانِ
هى شاميَّةٌ إذا ما استقلَّتْ وسُهَيْلٌ إذا استقلَّ يمانِ

وهؤلاء متناقضون فى هذا الجواب ، فإنهم وسائر العقلاء يقسِّمون الوجود إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وأمثال ذلك ، مع علمهم بأن التقسيم لا يكون فى الألفاظ المشتركة ، إن لم يكن المعنى مشتركاً ، سواء كان متماثلاً أو متفاضلا ، ومنهم من يخصّ المتفاضل بتسميته مشككا ، فالتقسيم لا يكون إلا فى الألفاظ المتواطئة التواطؤ[1] العام الذى يدخل فيه المشككة ، أو فى المتواطئة التواطؤ[1] الخاص ، وفى المشككة أيضا .

فأما مثل « سُهَيْل » فلا يُقال : سهيل ينقسم إلى الكوكب والرجل ، إلا أن يُراد أن لفظ « سهيل » يُطلق على هذا وهذا .

ومعلوم أن مثل [هذا][2] التقسيم لا يُراد به الإخبار عن الإطلاق فى اللغة ، وإنما يُراد به تقسيم المعنى المدلول عليه باللفظ . ولهذا كان تقسيم المعانى العامة صحيحاً ، ولو عبِّر عن تلك المعانى بعبارات متنوعة فى اللغات ، فإن المقسوم هو المعنى الذى لا يختلف باختلاف اللغات .

---

(١) فى النسختين : التواطى .

(٢) هذا : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

وأيضا فلو لم تكن هذه الأسماء متواطئة ، لكان لا يُفهم منها عند الإطلاق الثاني معنى ، حتى يُعرف معناها فى ذلك الإطلاق الثانى ، كما فى الألفاظ المشتركة ، فإنه إذا أطلقه فى موضعٍ ما يدل على معناه ، ثم أطلقه مرةً ثانية وأراد به المعنى الآخر ، فإنه/لا يُفهم ذلك المعنى إلا بدليل يدلّ عليه . ص ١٤٩

ثم هم مع هذا التناقض موافقون فى المعنى للملاحدة ، فإنهم إذا جعلوا أسماء الله تعالى كالحى والعليم والقدير والموجود ونحو ذلك مشتركة اشتراكاً لفظيًّا ، لم يُفهم منها شئ إذا سُمِّى بها الله ، إلا أن يُعرف ما هو ذلك المعنى الذى يدلُّ عليه إذا سُمِّى بها الله ، لا سيما إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سُمِّى بها الله .

ومعلوم أن اللفظ المفرد إذا سُمِّى به مسمًّى لم يعرف معناه حتى يتصور المعنى أولاً ، ثم يُعلم أن اللفظ دال عليه ، فإذا كان اللفظ مشتركاً ، فالمعنى الذى وُضع له فى حق الله لم نعرفه بوجهٍ من الوجوه ، فلا يُفهم من أسماء الله الحسنى معنى أصلاً ، ولا يكون فرق بين قولنا : حيّ ، وبين قولنا : ميت ، ولا بين قولنا : موجود ، وبين قولنا : معدوم ، ولا بين قولنا : عليم ، وبين قولنا : جهول ، أو « ديز » أو « كجز » ، بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسمَّاها ، أو ألفاظ مهملة لا تدل على معنى ، كديز وكجز ونحو ذلك .

ومعلوم أن الملاحدة يكفيهم هذا ، فإنهم لا يمنعون إطلاق اللفظ إذا تظاهروا بالشرع ، وإنما يمنعون منه أن نفهم معنى .

وسبب هذا الضلال أن لفظ « التشبيه[1] » و « التركيب » لفظ فيه إجمال . وهؤلاء أنفسهم — هم وجماهير العقلاء — يعلمون أنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك ، ونفى ذلك القدر المشترك ليس هو نفس التمثيل والتشبيه الذى قام الدليل العقلى والسمعى على نفيه ، وإنما التشبيه الذى قام الدليل على نفيه ما يستلزم ثبوت شئ من خصائص المخلوقين لله سبحانه وتعالى ، إذ هو سبحانه :﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[سورة الشورى : ١١] ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

ولهذا اتفق جميع طوائف المسلمين وغيرهم على الرد على هؤلاء الملاحدة ، وبيان أنه ليس كل ما اتفق شيئان فى شئ من الأشياء ، يجب أن يكون أحدهما مثلاً للآخر ، ولا يجوز أن ينفى عن الخالق سبحانه كل ما يكون فيه موافقة لغيره فى معنىً ما ، فإنه يلزمه عدمه بالكلية ، كما فعله هؤلاء الملاحدة ، بل يلزم نفى وجوده ونفى عدمه ، وهو غاية التناقض والإلحاد والكفر والجهل .

وكذلك لفظ « التركيب » فإن ثبوت معانى لله تعالى/ ليس هو مما ينفيه الدليل ، وكون تلك المعانى من لوازم ذاته ، وأنه لا يكون إلا متصفاً بها ، ليس هو تركيباً ينفيه عقل ولا شرع ، بل مثل هذا لابد منه ، كما قد بسط ذلك فى مواضع كثيرة . ص ١٥٠

فهذا وأمثاله هى العقليات الفاسدة التى تطرق بها أهل الإلحاد ، وكذلك ردهم للدلالة السمعية إذا عارضها عندهم ما هو عندهم

---

(١) التشبيه : كذا فى (هـ) ، وفى (ر) : التشبه .

عقليّ ، يُوجب أن لا يُستدل بشئ من كلام الله ورسوله كما تقدم ، فلا يبقى عندهم لا عقل ولا سمع .

وهذا الذى ذكرناه من أن هذا الأصل يُوجب عدم الاستدلال بكلام الله ورسوله على المسائل العلمية ، قد اعترف حذّاقهم به ، بل التزمه من التزمه من متأخرى أهل الكلام كالرازى ، كما التزمته الملاحدة الفلاسفة .

وأما المعتزلة فلا يقولون : الأدلة السمعية لا تفيد اليقين ، بل يقولون : لا يُحتج بالسمع على مسائل التوحيد والعدل ، لأن ذلك – بزعمهم – يتوقف العلم بصدق الرسول عليه .

وكذلك متأخرو الأشعرية يجعلون القول فى الصفات من الأصول العقلية . وأما الأشعرى وأئمة أصحابه فيُحتج عليها عندهم بالسمع كما يُحتج بالعقل .

كلام الرازى فى « نهاية العقول » عن الأدلة السمعية .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله **الرازى** أصول الأدلة التى يحتج بها فى أصول الدين أصحابه وغيرهم ، ذكر هذا الأصل واعترض عليه ، **فقال فى « نهاية العقول**[1] » : « الفصل السابع فى تزييف الطرق الضعيفة وهى أربع » فذكر نفى الشئ لانتفاء دليله ، وذكر القياس ، وذكر الإلزامات . ثم قال : « والرابع هو التمسك بالسمعيات ، فنقول : المطالب على أقسام ثلاثة : منها ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة

---

(١) فى : حـ ١ ص ١٣ – ظ ١٣ (نسخة دار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد) = ص ١٣ – ظ ١٣ (نسخة رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام) . وسبق ورود هذا الكلام فى هذا الجزء ص ٢٨٩ وقابلته هناك على « نهاية العقول » فارجع إليه .

السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها إلا من السمع ، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى » .

قال : « أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحال تصحيحه بالسمع ، مثل العلم بوجود الصانع ، وكونه مختاراً وعالماً بكل المعلومات ، وصدق الرسل » .

قال[١] : « وأما القسم الثانى ، وهو ترجّح[٢] أحد طرفى الممكن على الآخر ، إذا لم يجده[٣] الإنسان من نفسه ، ولا يدركه[٤] بشئ من حواسه ، فإن حصول غراب[٥] على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود / والعدم مطلقاً ، وليس هناك ما يقتضى وجوب أحد طرفيه ص ١٥١ أصلاً ، وهو غائب عن النفس والحس ، استحال العلم بوجوده إلا من[٦] قول الصادق . وأما القسم الثالث : وهو معرفة وجوب الواجبات ، وإمكان[٧] الممكنات ، واستحالة[٨] المستحيلات ، التى لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها ، مثل[٩] مسألة الرؤية والصفات[١٠] والوحدانية وغيرها » .

---

(١) فى « نهاية العقول » حـ ١ ظ ١٣ (نسخة دار الكتب) = ظ ١٣ (نسخة طلعت)

(٢) نهاية العقول : فهو ترجيح .

(٣) نهاية العقول (نسخة طلعت) : ولم يجده .

(٤) نهاية العقول : ولم يدركه .

(٥) نهاية العقول : فإن جلوس غراب .

(٦) نهاية العقول (نسخة طلعت) : بوجود الأمن ، وهو تحريف .

(٧) نهاية العقول : أو إمكان .

(٨) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : أو استحالة .

(٩) مثل : ساقطة من نسخة طلعت .

(١٠) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : والصفة .

تعليق ابن تيمية

قلت : ليس المقصود هنا استيفاء الكلام فيما ذكره من الأمثال ، فإن فيما ذَكَر أنه لا يعلم إلا بالسمع ما يمكن علمه بدون السمع ، إذ عِلْمُ الإنسان بوجود بعض الممكنات له طرق متعددة غير إخبار الرسول ، وكذلك ما ذَكَر أنه لا يُعلم بالسمع ، فيه كلام ليس هذا موضعه .

ولكن المقصود ذكر قوله[١] بعد ذلك ، [فإنه][٢] **قال** : « إذا عرفت ذلك فنقول[٣] : أمَّا أن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها فى الأصول[٤] فى القسم الأول فهو ظاهر ، وإلا لو وقع[٥] الدَّوْر ، وأما أنه يجب استعمالها فى القسم الثانى فهو ظاهر كما[٦] سلف ، وأما القسم الثالث ففى جواز [استعمال[٧]] الأدلة السمعية فيه إشكال .

وذلك لأنَّا[٨] لو قدَّرنا قيام الدليل القاطع العقلى[٩] على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعى ، فلا خلاف بين[١٠] أهل التحقيق بأنه[١١] يجب تأويل الدليل السمعى ، لأنه إذا لم يمكن[١٢] الجمع بين ظاهر

(١) بعد النص السابق مباشرة فى النسختين المخطوطتين .

(٢) فإنه : ساقطة من (ر) ، وزدتها من (هـ) .

(٣) نهاية العقول : وإذا عرفت هذا التفصيل فنقول .

(٤) الأصول : ساقطة من النسختين .

(٥) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : فهو ظاهر وإلا وقع ، (نسخة طلعت) : فهو الظاهر وإلا وقع .

(٦) المخطوطتان : مما .

(٧) استعمال : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) ومن (نهاية العقول من النسختين) .

(٨) هـ ، نهاية : أنا .

(٩) المخطوطتان : العقلى القاطع .

(١٠) نسخة دار الكتب : من .

(١١) النسختان : إنه .

(١٢) نسخة طلعت : لم يكن .

النقل وبين مقتضى الدليل العقلي[(١)] ، فإما أن نُكذِّب بالعقل وإما نأوِّل[(٢)] النقل ، فإن كذبنا العقل ، مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل[(٣)] ، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه ، فإذن[(٤)] لا يكون النقل[(٥)] مقطوع الصحة ، فإذن[(٦)] تصحيح النقل برد[(٧)] العقل يتضمن القدح فى النقل ، وما أدى ثبوته إلى انتفائه[(٨)] كان باطلاً[(٩)] ، فتعين[(١٠)] تأويل النقل .

فإذن الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله ، إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره ، فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيداً للمطلوب ، إلا إذا بيَّنا أنه[(١١)] ليس فى العقل ما يقتضى خلاف ظاهره ، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك الأمر إلا من[(١٢)] / وجهين : إما ص ١٥٢

(١) النسختان : دليل العقل .

(٢) النسختان : العقل أو نؤول .

(٣) النسختان : إلا بالعقل .

(٤) النسختان : فحينئذ .

(٥) النقل : كذا فى نسختى « نهاية العقول » وهو الصواب . وفى (ر) ، (هـ) : العقل .

(٦) النسختان : فحينئذ .

(٧) فى (ر) كأنها : يرد ، والكلمة غير منقوطة فى (هـ) . وكذا وجدتها فى نسختى « نهاية العقول » .

(٨) انتفائه : كذا فى نسخة طلعت ص ١٤ ، وفى نسخة دار الكتب ظ ١٣ : إلى نفيه .

(٩) النسختان : باطلا ولما بطل ذلك .

(١٠) نسخة دار الكتب : تعين ، نسخة طلعت : تعيين .

(١١) النسختان : إلا إذا ثبت أنه .

(١٢) نسخة طلعت : الأمن : وهو تحريف .

أن[١] نقيم دلالة عقلية على[٢] صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلى ، وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه ، وإما بأن نزيف[٣] أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل ، وذلك ضعيف لما بيَّنا من[٤] أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا ، اللهم إلا أن نقول : إنه لا دليل على هذه المعارضات[٥] فوجب[٦] نفيه ، ولكنَّا زيَّفنا هذه الطريقة ، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ، ولا المقدمة الفلانية الأخرى ، وحينئذ [٧]يحتاج[٨] إلى إقامة [٧] الدلالة على أن [٩] كل واحدة من هذه المقدمات[١٠] التى لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر[١١] ، فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين بعدم[١٢] ما يقتضى خلاف الدليل النقلى ، وثبت أن الدليل النقلى يتوقف إفادته اليقين على ذلك ، فإذاً الدليل النقلى تتوقف إفادته[١٣] على مقدمة[١٤] غير يقينيه ، وهى عدم دليل

(١) فى النسختين : إما بأن .
(٢) فى النسختين : عقلية قاطعة على .
(٣) ر : يزيف ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة ؛ نسخة طلعت : تزييف .
(٤) من : ساقطة من النسختين .
(٥) نسخة دار الكتب : هذا المعارض ، نسخه طلعت : هذه المعارض .
(٦) هـ : يوجب .
(٧ – ٧) : ساقط من نسخة طلعت .
(٨) نسخة دار الكتب : نحتاج .
(٩) نسخة دار الكتب : الدليل على أن ؛ نسخة طلعت : الدليل على أنه .
(١٠) نسخة طلعت : واحد من المقدمات ، نسخة دار الكتب : واحدة من المقدمات .
(١١) فى النسختين من نهاية العقول : غير معارض لذلك .
(١٢) فى النسختين من نهاية العقول : لعدم .
(١٣) نسخة دار الكتب : يتوقف إفادته اليقين .
(١٤) نسخة طلعت : الدليل النقلى على مقدمة يتوقف إفادة اليقين على ذلك .

عقلى ، فوجب[١] تأويل ذلك النقل ، وكل ما تُبنى[٢] صحته على ما لا يكون يقينياً ، لا يكون[٣] هو أيضا يقينياً ، فثبت أن ذلك الدليل النقلى من هذا[٤] القسم لا يكون مفيداً لليقين » .

قال : [٥] « وهذا بخلاف الأدلة العقلية ، فإنها مركّبة من مقدمات لا يُكتفى منها[٦] بأن لا يعلم فسادها ، بل لابد وأن يعلم بالبديهية [٧] صحتها ، ويعلم بالبديهية[٨] لزومها ممّا علم صحته[٩] بالبديهية[١٠] ، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد ما[١١] يعارضه لاستحالة التعارض فى العلوم البديهية » .

قال[١٢] : « فإن قيل : إن الله[١٣] لما أسمع المكلف الكلام الذى يُشعر ظاهره بشئ ، فلو كان فى العقل ما يدل على بطلان[١٤] ذلك الشئ ، وجب عليه تعالى أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل ، وإلا كان ذلك

(١) ر ، والنسختان من نهاية العقول : يوجب . والمثبت من (هـ) .
(٢) فى النسختين : ما يبتنى .
(٣) فى النسختين : لم يكن .
(٤) فى النسختين : فى هذا .
(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٦) فى النسختين : فيها .
(٧) نسخة دار الكتب : بالبديهة .
(٨) فى النسختين : أو يعلم بالبديهة .
(٩) صحته : ساقطة من النسختين .
(١٠) نسخة دار الكتب : بالبديهة .
(١١) فى النسختين : يوجد له ما .
(١٢) بعد الكلام السابق مباشرة .
(١٣) فى النسختين : الله تعالى .
(١٤) نسخة طلعت : البطلان .

تلبيساً من الله تعالى ، وأنه غير جائز . قلنا : هذا بناءٌ على قاعدة الحسن والقبح ، وأنه يجب على الله[1] شيء، ونحن لا نقول بذلك . سلمنا[2] ذلك ، فلم قلتم : إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي ، وبيانه[3] أن الله تعالى إنما يكون ملبِّسا على المكلّف ، لو[4] أسمعه كلاماً يمتنع عقلا أن يريد[5] به إلا ما أشعر به ظاهره ، وليس الأمر كذلك ، لأن المكلَّف إذا سمع ذلك الظاهر ، ثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل[6] على خلاف ذلك الظاهر ، فبتقدير[7] أن يكون الأمر كذلك ، لم يكن مراد الله[8] من ذلك / الكلام ما أشعر به الظاهر[9] ، فعلى هذا إذا أسمع الله[10] المكلّف ذلك الكلام ، فلو قطع المكلَّف بحمله على ظاهره ، مع قيام الاحتمال الذى ذكرنا ، كان ذلك التقصير[11] واقعاً من المكلَّف[12] لامن قِبَل الله تعالى ، حيث قطع لا فى موضع [القطع][13] ، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف

ص ١٥٣

(١) فى النسختين : الله تعالى .
(٢) نسخة دار الكتب (ظ ١٤) ، نسخة طلعت (ص ١٤) : لا نقول به ثم إن سلمنا .
(٣) نسخة دار الكتب ، نسخة طلعت (ظ ١٤) : بيانه .
(٤) فى النسختين : أن لو .
(٥) فى النسختين : أن يراد به .
(٦) فى النسختين : دليل عقلى .
(٧) فى النسختين : وبتقدير .
(٨) فى النسختين : الله تعالى .
(٩) فى النسختين : ظاهره .
(١٠) فى النسختين : الله تعالى .
(١١) فى النسختين : ذكرناه كان على ذلك التقدير التقصير .
(١٢) فى النسختين : من قبل المكلف .
(١٣) القطع : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) ، نسخة طلعت : فى الموضع القطع .

ذلك[١] الدليل العقلى المعارض للدليل السمعى أن يكون[٢] ملبِّساً » .

قال[٣] : « فخرج مما ذكرناه أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها فى المسائل العلمية[٤] ، ولعلّه يمكن أن يُجاب عن هذا السؤال بما به يُجاب عن تجويز ظهور المعجزات على الكاذبين[٥] . نعم يجوز التمسك بها فى المسائل النقلية تارةً لإفادة اليقين ، كما فى مسألة الإجماع وخبر الواحد ، وتارةً لإفادة الظن ، كما فى الأحكام الشرعية »[٦] .

تعليق ابن تيمية

قلت : فليتدبر المؤمن العاقل هذا الكلام ، مع أنه قد ينزل فيه درجة ، ولم يجعل عدم إفادته اليقين إلا لتجويز المعارض العقلى ، وإلا فهو وغيره فى موضع آخر ينفون أن يكون الدليل السمعى مفيداً لليقين ، لكونه موقوفاً على مقدمات ظنيّة ، كنقل اللغة ، والنحو ، والتصريف ، وعدم المجاز ، والاشتراك ، والنقل والإضمار ، والتخصيص وعدم المعارض السمعى أيضا مع العقلى .

وبهذا دفع الآمدى وغيره الاستدلال بالأدلة السمعية فى هذا الباب ، ونحن قد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ، وبيّنا إمكان دلالة الأدلة السمعية على اليقين ، وبيّنا فساد ما ذكره هؤلاء الذين أسسوا قواعد الإلحاد .

---

(١) فى النسختين : ذلك المكلف .

(٢) فى النسختين : النقل كونه .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة فى نسختى نهاية العقول .

(٤) فى النسختين : العقليه .

(٥) نسخة طلعت : يجاب عن ظهور تجويز المعجزات على أيدى الكذابين . نسخة دار الكتب : بما يجاب به عن تجويز ظهور المعجزات على أيدى الكذابين .

(٦) فى النسختين : الشرعية وبالله التوفيق ولنختم هذا الفصل .

والمقصود هنا أن نبيِّن اعترافهم بما ألزمناهم به . وإذا كان كذلك فيُقال : نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول أن النبى صلى الله عليه وسلم إذا أخبر أمته بما أخبرهم به من الغيب من أسماء الله وصفاته وغير ذلك ، فإنه لم يُرد منهم ألا يقروا بثبوت شئ مما أخبر به إلا بدليل منفصل غير خبره ، فإذا كان القول مستلزماً لكون الرسول أراد أن لا يثبت شئ بمجرد خبره ، وهذا مما يُعلم بالاضطرار أنه كذب على الرسول ، عُلم أن هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام .

ص ١٥٤ وهؤلاء الذين سمَّاهم « أهل التحقيق » هم / أهل التحقيق عنده ، سمَّاهم كذلك بناءً على ظنه ، كما يسمِّى الاتحادية والحلولية أنفسهم أهل التحقيق ، ويسمِّى كل شخص طائفته أهل الحق ، بناءً على ظنِّه واعتقاده .

ومثل هذا لا يكون مدحهم زَيْناً ، ولا ذمهم شَيْنًا ، إلا إذا كان قولاً بحقّ .

والذى مَدْحُهُ زَيْنٌ وذمُّه شَيْن هو الله ورسوله ، والذين جعلهم أهل الحق هم المذكورون فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً ﴾ [سورة الأنفال : ٢ - ٤] فوصف المؤمنين حقًّا بأنهم إذا تُلِيت عليهم آياته زادتهم إيمانا . وهؤلاء المعارضون لآياته إذا تليت عليهم آياته لم تزدهم إيمانا ، بل رَيْباً ونفاقاً .

وقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ [سورة محمد : ٣] ، فوصف المؤمنين بأنهم اتّبعوا الحق من ربّهم ، ومن اتبع الحق كان محقًّا .

والمؤمنون اتّبعوا الحقَّ من ربّهم ، فهم أحقّ الناس بالتحقيق ، وإذا كان المؤمنون هم المحققين ، ومن نعتهم أنهم إذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ، كان الموصوفون بنقيض ذلك ليسوا من المحققين عند الله وعند رسوله ، بل من المحققين عند إخوانهم ، كما أن اليهود والنصارى والمشركين ، وكل طائفة ، من المحققين عند من وافقهم على أن ما يقولونه حق .

وقد وَصَف المؤمنين بما ذكره فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٤ ، ١٢٥] .

ومن المعلوم أن من ناقض الآيات المنزّلة باعتقاده وهواه ، لم تزده إيماناً ، ولم يستبشر بنزولها ، بل تزيده رجساً إلى رجسه .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [سورة الحجرات : ١٥] فالصادق فى قوله : (آمَنُوا)[1] هو الذى لم

(١) فى الأصل (ر) : آمنا . وليست الكلمة فى (هـ) . والكلام عن آية سورة الحجرات وفيها : (الذين آمنوا . .) .

يحصل له ريب فيما جاء به الرسول ، ومن جوّز أن يكون فيما أخبر به ما يعارضه صريح المعقول لم يزل فى رَيْبٍ من ثبوت ما أخبر به ، / ولكن غايته أن يعلم أن الرسول صادق فيما أخبر به على طريق الجملة ، فإذا نظر فيما أخبر به لم يعلم ثبوت شئ مما أخبر به .

ص ١٥٥

ومن المعلوم أن العلم بأنه صادق ، مقصوده تصديق أخباره ، والمقصود بتصديق الأخبار التصديق بمضمونها ، فإذا كان لم يصدِّق بمضمون أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان بمنزلة من آمن بالوسيلة ، ولم يحصل له المقصود .

ولو قال الحاكم : إن هؤلاء الشهود صادقون فى كل ما يشهدون به ، وهو لا يثبت بشهادة أحد منهم حقًّا ، لم يكن[1] فى تعديلهم فائدة ، ومن تدبّر هذا الباب علم حقيقته ، والله أعلم .

الوجه الثالث والثلاثون [2]

أن يُقال : نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به ، وقطعهم بثبوت ما أخبرهم به ، وأنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً به ، بل إذا أقر أنه رسول الله ، وأنه صادق فيما أخبر ، ولم يقر بما أخبر به من أنباء الغيب — لجواز أن يكون ذلك متيقَّناً فى نفس الأمر بدليل لم يعلمه المستمع ، ولا يمكن إثبات ما أثبته الرسول بخبره إلا بعد العلم بذلك — فإن هذا ليس مؤمناً بالرسول .

(١) فى الأصل (ر) : لم تكن . وليست فى (هـ) .

(٢) الوجه الثالث والثلاثون : كذا فى الأصل (ر) وهو الصواب . وبدأ الوجه الثانى والثلاثون فيما سبق ، ص ٣٢٠ .

وإذا كان هذا معلوماً بالاضطرار ، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه . وحينئذ فإما أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله فيصدِّقه فى كل ما أخبر به ، ويعلم أنه يمتنع أن يكون ذلك منتفياً فى نفس الأمر ، وأنه لا دليل يدّل على انتفائه ، وإمّا أن يكون الرجل غير مصدِّق للرسول فى شئ مما أخبر به ، إلا أن يعلم ذلك بدليل منفصل غير خبر الرسول ، ومن لم يقرّ بما أخبر به الرسول إلا بدليل منفصل لم يكن مؤمناً به ، بل كان مع الرسول كالفقهاء بعضهم مع بعض : إن قام دليل على قوله وافقه ، وإلاَّ لم يوافقه .

ومعلوم أن هذا حال الكفَّار بالرسل ، لا المؤمنين بهم ، ورؤوس هؤلاء الذين قال الله فيهم : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٤] .

وهذا الذى ذكره هذا فى العقل ذكره طائفة أخرى فى الكشف ، كما ذكره أبو حامد فى / كتابه « الإحياء » فى الفرق بين ما يُتأول وما لا يتأول[1] ، وذكر أنه لا يُستدلّ بالسمع على شئ من العلم الخبرى ، وإنما الإنسان يعرف الحق بنور إلٰهى يُقذف فى قلبه[2] ، ثم يُعرض الوارد فى

ص ١٥٦

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالى مع تخريج الحافظ العراقى للأحاديث (ط . لجنة نشر الثقافة الإسلامية . القاهرة . ١٣٥٦) جـ ١ ص ١٧١ ١٨٠ .

(٢) نص عبارات الغزالى فى الإحياء ١٨٠/١ : « وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطّلع عليه إلا الموفَّقون الذين يدركون الأمور بنور إلٰهى لا بالسماع » وانظر الإحياء ١٦٣/١ .

السمع عليه ، فما وافق [ما] شاهدوه [بنور اليقين] قرّروه[١] ، وما خالف أوّلوه[٢] » .

ومن هنا زادت طائفة أخرى على ذلك ، فادّعوا أنهم يعلمون – إما بالكشف وإما بالعقل – الحقائق التى أخبر بها الرسول أكمل من علمه بها ، بل ادّعى بعضهم أن الأنبياء والرسل يستفيدون معرفة تلك الحقائق من مشكاة أحدهم ، كما ادّعاه صاحب « الفصوص » أن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة المسمَّى عنده بخاتم الأولياء ، وادّعى أنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملَك الموحى به إلى الرسول[٣] .

ومعلوم أن هذه الاقوال من شرّ أقوال الكافرين بالرسول ، لا المؤمنين به .

الوجه الرابع والثلاثون[٤]

أن الذين يعارضون الشرع بالعقل ، ويقدِّمون رأيهم على ما أخبر به الرسول ، ويقولون : إن العقل أصل للشرع ، فلو قدّمناه عليه للزم

---

(١) فى الأصل (ر) : فما وافق شاهدوه فرقوه . والعبارة ناقصة ومحرّفة . وما أثبته هو نص كلام الغزالى فى « الأحياء » ١/١٨٠ . وليست هذه العبارات فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : أوله : وليست الكلمة فى (هـ) ونص كلام الغزالى فى الاحياء ١/١٨٠ : « ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هى عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة : فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه . وما خالف أولوه » .

(٣) انظر فصوص الحكم لابن عربى ١/٦١ - ٦٤ . وانظر جامع الرسائل المجموعة الأولى ص ٢٠٥ – ٢٠٧ .

(٤) الوجه الرابع والثلاثون : كذاب باالأصل (ر) وهو الصواب . وبدأ الوجه الثالث والثلاثون ، ص ٣٣٨ .

القدح فى أصل الشرع - إنما يصح منهم هذا الكلام إذا أقرُّوا بصحة الشرع بدون المعارض ، وذلك بأن يُقرُّوا بنبوة الرسول ، وبأنه قال هذا الكلام ، وبأنه أراد به كذا ، وإلا فمع الشك فى واحدةٍ من هذه المقدمات ، لا يكون معهم عن الرسول من الخبر ما يعلمون به تلك القضية المتنازع فيها بدون معارضة العقل ، فكيف مع معارضة العقل ؟ !

أما النبوة : فمن لم يعلم أن الرسول عالم بهذه القضية التى أخبر بها ، وأنه معصوم أن يقول فيها غير الحقّ ، لم يمكن أن يعلم حكمها بخبره ، فمتى جوَّز أن يكون غير عالم مع خبره بها ، يجوز عليه أن يخطئ فيما يخبر به عن الله واليوم الآخر أو أن يكْذِب ، لم يُستفد بخبره علماً ، ومن كانت النبوة عنده مكتسبة ، من جنس نبى الفلاسفة ، وأن خاصة النبى قوة يُنال بها العلم ، وقُوة يتصرف بها فى العالم ، وقوة تجعل[1] المعقولات فى نفسه خيالات تُرى وتُسمع ، فتكون تلك الخيالات ملائكة الله وكلامه ، كما يقوله ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة - لم يمكنه أن يجزم بأن الرسول عالم بما يقوله ، معصوم / أن يقول غير الحق ، فكيف إذا كان يقول : إن الرسول قد يقول ما يُعلم خلافه ؟ ! ص ١٥٧

فهؤلاء يمتنع أن يستفيدوا بخبر الرسول علماً ، فكيف يتكلمون[2] فى المعارضه ؟

وكذلك من لم يعلم ثبوت الأخبار لم يتكلم فى حصول العلم بموجبها ،

---

(١) فى الأصل (ر) : يجعل . والصواب ما أثبتة . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : تتكلمون . وليست الكلمة فى (هـ) . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته .

وكذلك من قال : إن الدليل السمعى لا يُعلم به مراد المتكلم ، كما يقوله الرازى ومتّبعوه الذين يزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بمراد[(١)] المتكلم ، فهؤلاء ليس عندهم دليل شرعى يفيد العلم بما أخبر به الرسول ، فكيف يعارضون ذلك المعقول ؟

وكذلك أيضا من عرف أن معقولاتهم التى يعارضون بها الشرع باطلة ، امتنع أن يعارض بها دليلاً ظنيًّا عنده ، فضلا عن أن يعارض بها دليلا يقينيًّا عنده ، ولهذا كان الذين صرَّحوا بتقديم الأدلة العقلية على الشرعية مطلقاً ، كأبى حامد والرازى ومن تبعهم ، ليس فيهم من يستفيد من الأنبياء علماً بما أخبروا به ، إذا لم يكونوا مقرِّين بأن الرسول بلَّغ البلاغ المبين المعصوم ، بل إيمانهم بالنبوة فيه ريب[(٢)] : إما لتجويز أن يقول خلاف ما يعلم ، كما يقوله ابن سينا وأمثاله ، وإما لتجويز أن لا يكون عالماً بذلك ، كما[(٣)] تقوله طائفة أخرى ، وإما لأنه جائز فى النبوة — لم يجزم بعد بأن النبى معصوم فيما يقوله ، وأنه بلَّغ البلاغ المبين ، فلا تجد [أحداً] ممن[(٤)] يقدّم المعقول مطلقا على خبر الرسول إلا وفى قلبه مرض فى إيمانه بالرسول ، فهذا محتاج أولاً إلى أن يعلم أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق ، الذى لا يقول على الله إلا الحق ، وأنه بلَّغ البلاغ المبين ، وأنه معصوم عن أن يقرّه الله على خطأ فيما بلَّغه وأخبر

---

(١) فى الأصل (ر) : لمراد ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) فى الأصل (ر) كأنها : دبث ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) كما : كذا فى (هـ) ، وفى (ر) : مما .

(٤) فى الأصل (ر) : فلا تجد ممن ، وفى (هـ) : فلا تجد من ، ولعل الصواب ما أثبته .

به عنه ، ومن ثبت هذا الإيمان فى قلبه امتنع مع هذا أن يجعل ما يناقض خبر الرسول مقدَّماً عليه .

الوجه الخامس والثلاثون[1]

أن يُقال : قول هؤلاء متناقض ، والقول المتناقض فاسد . وذلك أن هؤلاء يوجبون التأويل فى بعض السمعيات دون بعض ، وليس فى المنتسبين إلى القبلة ، بل ولا فى غيرهم ، من يمكنه تأويل جميع السمعيات .

وإذا كان كذلك قيل لهم : ما الفرق بين ما جوَّزتم تأويله ، فصرفتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البيِّن / وبين ما أقررتموه ؟ ص ١٥٨

فهم بين أمرين : إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم : إن ما عارضه عقلىّ قاطع تأوّلناه ، وما لم يعارضه عقلىّ قاطع أقررناه .

فيُقال لهم : فحينئذ لا يمكنكم نفى التأويل عن شئ ، فإنه لا يمكنكم نفى جميع المعارضات العقلية ، كما تقدّم بيانه .

وأيضا فعدم المعارض العقلى القاطع لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعى ، فإنه – على قولكم – : إذا جوَّزتم على الشارع أن يقول قولاً له معنى مفهوم ، وهو لا يريد ذلك ، لأن فى العقليات الدقيقة التى لا تخطر ببال أكثر الناس ، أو لا تخطر للخلق فى قرون كثيرة ما يخالف ذلك -- جاز أن يريد بكلامه ما يخالف مقتضاه بدون ذلك ، لجواز أن يظهر فى الآخرة ما يخالف ذلك ، أو لكون ذلك ليس معلوماً بدليل

(١) الوجه الخامس والثلاثون : كذا فى الأصل (ر) ، وبدأ الوجه الرابع والثلاثون . ص ٣٣٨

عقلى ونحو ذلك ، فإنه إذا جاز أن يكون تصديق الناس له فيما أخبر به موقوفاً على مثل ذلك الشرط ، جاز أن يكون موقوفاً على أمثاله من الشروط ، إذ الجميع يشترك فى أن الوقف على مثل هذا الشرط ، يوجب أن لا يُستدلّ بشئ من أخباره على العلم بما أخبر به .

وإن قالوا يتأوّل كل شئ ، إلا ما علم بالاضطرار أنه أراده ، كان ذلك أبلغ ، فإنه ما من نصٍّ واردٍ ، إلا ويمكن الدافع له أن يقول : ما يُعلم بالاضطرار أنه أراد هذا .

فإن كان للمثبت أن يقول : أنا أعلم بالاضطرار أنه أراده .

كان لمن أثبت ما ينازعه فيه هذا المثبت أن يقول أيضا مثل ذلك .

ولا ريب أن المثبتين للعلو والصفات عندهم أن هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهم لا يتناقضون ، ومن نازعهم يتناقض ، فإنه لا يمكنه أن يقول لغيره من النفاة شيئاً ، إلا أمكن أهل الإثبات للعلو أن يقولوا له : فإما أن تقبل مثل هذا ، وإلا كان متناقضاً لا يستقيم له قول عند واحدٍ من الطوائف ، وهذا يبين فساد قوله ، وهو المطلوب .

وهذا الذى ذكرناه بيِّنٌ فى كلام كل طائفة ، حتى فى كلام المثبتين لبعض الصفات دون بعض ، فإنك إذا تأملت كلامهم لم تجد لهم قانوناً فيما يُتأوّل وما لا يُتأوّل ، بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع ، فلا يقرّون إلا بما يُعلم ثبوته بدليل منفصل عن السمع ، وهم لا يجوِّزون مثل ذلك ، ولا يمكنهم أن يقولوا مثل/ذلك . ص ١٥٩

فعُلِم أن قولهم باطل ، وأن قولهم : لا نتأوَّل إلا ما عارضه القطعىّ – قولٌ باطل ، ومع بطلان قولهم قد يصرِّحون بلازمه ، وأنه لا يُستفاد من السمعيات علمٌ ، كما ذكره الرازى وغيره ، مع أنهم يستفيدون منها علماً ، فيتناقضون ، ومن لم يتناقض منهم فعليه أن يقول : أخبار الرسول ثلاثة أقسام : ما عُلِم ثبوته بدليل منفصل صُدِّق به ، وما عُلِم أنه عارضه العقل القاطع كان مأوَّلا ، وما لا يُعلم بدليل منفصل [لا يمكن] لا ثبوته ولا انتفاؤه[١] ، وكان مشكوكاً فيه موقوفاً .

وهذا حقيقة قولهم الذى ذكرناه أوّلا ، وهو ما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه مناقض لما أوجبه الرسول من الإيمان بأخباره ، وأنه فى الحقيقة عزل للرسول عن موجب رسالته[٢] ، وجعلٌ له كأبى حنيفة مع الشافعى ، وأحمد بن حنبل مع مالك ، ونحو ذلك .

الوجه السادس والثلاثون[٣]

أن يُقال : هم إذا أعرضوا عن الأدلة الشرعية لم يبق معهم إلا طريقان : إما طريق النظَّار : وهى الأدلة القياسية العقلية ، وإما طريق الصوفية : وهى الطريقة العبادية الكشفية ، وكل من جرَّب هاتين

---

(١) فى الأصل (ر) : وما لا يعلم بدليل منفصل لا ثبوته ولا انتفاؤه ، وليست العبارة فى (هـ) ، ولعل ما زدته يتمم العبارة ويوضح معنى الكلام .

(٢) عن موجب رسالته . بعد هذا الكلام توجد إشارة إلى هامش نسخة (ر) حيث كتبت هذه العبارة : « وجعل له كأبى حنيفة مع الشافعى ، وأحمد بن حنبل مع مالك ونحو ذلك » ويبدو أن هذه العبارة مقحمة هنا وليس هذا موضعها ، أو لعل المقصود : وجعل الرسول بمثابة المعلم مع تلميذه أو العالم مع صاحبه يمكن أن يؤخذ بكلامه أو لايؤخذ به .

(٣) بدأ الوجه الخامس والثلاثون فيما سبق ، ص ٣٤٣ .

الطريقين علم أن مالا يوافق[1] الكتاب والسنة منهما فيه من التناقض والفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد ، ولهذا كان من سلك إحداهما إنما يؤول به الأمر إلى الحيرة والشك ، إن كان له نوع عقل وتمييز ، وإن كان جاهلاً دخل فى الشطح والطامات التى لا يصدّق بها إلا أجهل الخلق .

فغاية هؤلاء الشك ، وهو عدم التصديق بالحق ، وغاية هؤلاء الشطح ، وهو التصديق بالباطل ، والأول يشبه حال اليهود ، والثانى يشبه حال النصارى ، فحذّاق أهل الكلام والنظر يعترفون بالحيرة والشك ، كما هو معروف عن غير واحد منهم ، كالذى كان يتكلم على المنبر فأخذ ينكر العلو على العرش ، ويقول : كان الله ولا عرش ، وهو لم يتحول عمّا كان عليه : فقام إليه الشيخ أبو الفضل جعفر الهمذانى وقال : دعنا يا أستاذ من ذكر العرش واستواء الله عليه ، يعنى أن هذا يُعلم بالسمع ، وأخبرنا عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا ، ما قال عارف قط : يا الله ، إلا ويجد قبل أن يتحرّك لسانه فى نفسه معنى يطلب العلو ، لا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فهل عندك[2] / [من جواب على هذا ؟] .

---

(١) فى الأصل : أن لا مالا يوافق . . ، وهو تحريف .

(٢) بعد عبارة « فهل عندك » يوجد انقطاع فى نسخة (ر) وسقط كلام منها لم يذكره المكارى ، إلا أن المكارى يبدأ بعده بكلام أثبته بين معقوفتين ، وأرجو أن يكون الكلام الذى سقط من (ر) ولم يذكره المكارى لا يتجاوز أسطراً قليلة . وقد جعلت عبارة : « فهل عندك [من جواب على هذا ؟] » ختاما لآخر كلام ورد قبل الانقطاع . وجعلت ما أضفته من كلمات بين معقوفتين .

[(فصل) [1]

كلام الغزالى عن التأويل وتعليق ابن تيمية عليه

ذكر أبو حامد فى كتاب « الإحياء » كلاماً طويلا فى علم الظاهر والباطن [2] ، قال [3] : « وذهبت طائفة إلى التأويل فيما يتعلق بصفات الله تعالى [4] ، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهره [5] ، ومنعوا التأويل وهم الأشعرية [6] » – أى متأخروهم الموافقون لصاحب « الإرشاد » [7] – **قال** [8] : « وزاد المعتزلة عليهم حتى أوّلوا كونه سميعاً بصيراً ، والرؤية والمعراج وإن لم يكن بالجسد [9] ، وأوّلوا عذاب القبر والميزان ، والسراط [10] ، وجملةً من أحكام الآخرة ، ولكن أقرّوا بحشر الأجساد وبالجنة واشتمالها على المأكولات [11] » .

---

(١) عند كلمة « فصل » يبدأ الكلام الموجود فى نسخة (هـ) والذى سقط من نسخة (ر) وينتهى عند ص ٣٥٠ .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين للغزالى جـ ١ ص ١٧١ – ١٧٩ .

(٣) جـ ١ ص ١٧٩ .

(٤) الإحياء : وذهبت طائفة إلى الاقتصاد وفتحوا باب التأويل فى كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه .

(٥) الإحياء : على ظواهرها .

(٦) الإحياء : ومنعوا التأويل فيه وهم الأشعرية .

(٧) الجملة الاعتراضية زيادة من ابن تيمية .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٩) الإحياء : حتى أوّلوا من صفاته تعالى الرؤية ، وأوّلوا كونه سميعا بصيراً ، وأولوا المعراج ، وزعموا أنه لم يكن بالجسد .

(١٠) الإحياء : والصراط .

(١١) الإحياء : على المأكولات والمشمومات والمنكوحات والملاذ الحسية ، وبالنار واشتمالها على جسم محسوس محرق يحرق الجلود ويذيب الشحوم .

ص ٥٩٦ (هـ) / قلت[١] : تأويل الميزان ، والصراط ، وعذاب القبر ، والسمع والبصر ، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية .

قال أبو حامد[٢] : « وبترقيهم[٣] إلى هذا الحد زاد الفلاسفة فأوّلوا كل ما ورد فى الآخرة إلى أمور عقلية روحانية ولذات عقلية[٤] » . إلى أن قال[٥] : « وهؤلاء هم المسرفون فى التأويل[٦] . وحد الاقتصاد بين هذا وهذا دقيق[٧] غامض لا يطلع عليه إلا الموفّقون ، الذين يدركون الأمور بنور إلهى ، لا بالسماع . ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هم عليه ، ونظروا[٨] إلى السمع والألفاظ الواردة فيه ، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه ، وما خالف أوّلوه . فأما من يأخذ هذه الأمور كلها من السمع فلا يستقر له قدم[٩] » .

قلت : هذا الكلام مضمونه أنه لا يستفاد من خبر الرسول صلى الله عليه وسلم شئ من الأمور العلمية ، بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حصل له من المشاهدة والنور والمكاشفة .

وهذان أصلان للإلحاد ، فإن كل ذى مكاشفة إن لم يزنها بالكتاب والسنة ، وإلا دخل فى الضلالات .

---

(١) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية : قلت .

(٢) فى « الأحياء » جـ ١ ، ص ١٨٠ . (٣) الإحياء : ومن ترقيهم .

(٤) الإحياء : « كل ما ورد فى الآخرة وردوه إلى آلام عقلية وروحانية ، ولذات عقلية »

(٥) بعد النص السابق بسطر واحد .

(٦) فى التأويل : ليست فى « الاحياء » .

(٧) الإحياء : وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق . . .

(٨) الإحياء : على ما هى عليه نظروا . . .

(٩) الإحياء : فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم .

وأفضل أولياء الله من هذه الأمة أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، وأفضل من كان محدَّثا من هذه الأمة عمر، للحديث ، وللحديث الآخر : إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه[1] ، ومع هذا فالصدِّيق أفضل منه ، لأن الصدِّيق إنما يأخذ من مشكاة الرسالة لا من مكاشفته ومخاطبته ، وما جاء به الرسول معصوم لا يستقر فيه الخطأ ، وأما ما يقع لأهل القلوب من جنس المخاطبة والمشاهدة ففيه صواب وخطأ ، وإنما يُفرَّق بين صوابه وخطئه بنور النبوة ، كما كان عمر يزن ما يرد عليه بالرسالة ، فما وافق ذلك قبله ، وما خالفه ردّه .

قال بعض الشيوخ ما معناه : قد ضُمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ، ولم تُضمن لنا العصمة فى الكشوف . وقال أبو سليمان الدارانى : إنه لتمر بقلبى النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين اثنين : الكتاب والسنة . وقال أبو عمرو إسماعيل بن نجيد : كل ذوق أو كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل . وقال الجنيد بن محمد : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم فى علمنا . وقال سهل أيضا : يا معشر المريدين لا تفارقوا السواد/ على البياض ، فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق . ص ٥٩٧

(١) جاء الحديث بلفظ : إن الله جعل الحق ، وبلفظ : . . . وضع الحق ، وبلفظ : . . ضرب الحق ، عن ابن عمر وأبى ذر وأبى هريرة وعمر بن عبد العزيز فى : سنن أبى داود ٣/١٩١ – ١٩٢ (كتاب الخراج والإمارة والفىء ، باب فى تدوين العطاء) ؛ سنن الترمذى (ط . المكتبة السلفية) ٥/٢٨٠ (كتاب المناقب ، باب مناقب أبى حفص عمر .) (وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه) ؛ سنن ابن ماجة ١/٤٠ (المقدمة ، باب فى فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ؛ المسند (ط . المعارف) ٧/١٥٥ . ٨/٧٧ . (ط . الحلبى) ٢/٤٠١ . ٥/١٤٥ . ١٦٥ ، ١٧٧ .

وهذا وأمثاله كثير فى كلام الشيوخ العارفين ، يعلمون أنه لا تحصل لهم][1] /حقيقة التوحيد[2] والمعرفة واليقين ، إلا بمتابعة المرسلين ، وقد يحصل لهم من الدلائل العقلية القياسية البرهانية ، ومن المخاطبات والمكاشفات العيانيّة ، ما يصدّق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ص ١٦٠

كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سورة فصّلت : ٥٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ ﴾ [سورة سبأ : ٦] .

وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ [سورة الرعد : ١٩] .

وتجد كثيراً من السالكين طريق العلم والنظر والاستدلال ، الذين اشتبهت عليهم الأمور ، وتعارضت عندهم الأدلة والأقيسة ، يحسنون الظن بطريق أهل الإرادة والعبادة والمجاهدة ، ظانّين أنّه ينكشف بها الحقائق .

وكثير[3] من السالكين طريق العبادة والإرادة والزهد والرياضة ،

---

(١) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) وهو غير موجود فى نسخة (ر) ، وبدأ هذا الكلام ص ٣٤٧ .

(٢) تبدأ هذه الصفحة (ص ١٦٠) بعبارة : « محتاجين إلى الرسالة لا تحصل لهم حقيقة التوحيد . . الخ » .

(٣) ر : وكثيرا ، والتصويب من (هـ) .

الذين اشتبهت عليهم الأمور ، وتعارضت عندهم الأذواق والمواجيد ، يحسنون الظن بطريق أهل العلم والنظر والاستدلال ، ظانين أنه ينكشف به لهم الحقائق .

وحقيقة الأمر أنه لابد من الأمرين ، فلابد من العلم والقصد ، ولابّد من العلم والعمل به . ومن علم بما يعلم ورَّثه الله علم ما لم يعلم .

والعبد عليه واجبات فى هذا وهذا ، فلابد من أداء الواجبات ، ولابد أن يكون كل منهما موافقاً لما جاء به الرسول ، فمن أقبل على طريقة النظر والعلم ، من غير متابعة للسنة ، ولا عمل بالعلم ، كان ضالاً فى علمه ، غاويا فى عمله ، ومن سلك طريق الإرادة والعبادة ، والزهد والرياضة ، من غير متابعة للسنة ، ولا علم ينبنى العمل عليه ، كان ضالاً غاوياً ، ومن كان معه علم صحيح مطابق لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بلا عملٍ به كان غاوياً ، ومن كان معه عمل موافق للسنة بدون العلم المأمور به كان ضالاً ، فمن خرج عن موجب الكتاب والسنة من هؤلاء وهؤلاء كان ضالاً ، وإذا لم يعمل بعلمه ، أو عمل بغيرعلم ، كان ذاك فساداً ثانيا ، والذين لم يعتصموا بالكتاب والسنة من أهل الأحوال والعبادات ، والرياضات والمجاهدات ، ضلالهم أعظم من ضلال/من لم يعتصم بالكتاب والسنة من أهل الأقوال والعلم ، وإن كان قد يكون فى هؤلاء من الغىِّ ما ليس فيهم ، فإنهم يدخلون فى أنواع من الخيالات الفاسدة ، والأحوال الشيطانية المناسبة لطريقهم . ص ١٦١

كما قال تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [سورة الشعراء . ٢٢١ ، ٢٢٢] .

والإنسان همّام حارث ، فمن لم يكن همه وعمله ما يحبُّه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، كان همّه وعمله مما لا يحبه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

والأحوال نتائج الأعمال ، فيكون ما يحصل لهم بحسب ذلك العمل ، وكثيراً ما تتخيل[١] له أمور يظنها موجودة فى الخارج ولا تكون[٢] إلا فى نفسه ، فيسمع خطاباً يكون من الشيطان أو من نفسه ، يظنه من الله تعالى ، حتى أن أحدهم يظن أنه يرى الله بعينه ، وأنه يسمع كلامه بأذنه من خارج ، كما سمعه موسى بن عمران ، ومنهم من يكون ما يراه شياطين و [ما] يسمعه[٣] كلامهم ، [وهو][٤] يظنه من كرامات الأولياء ، وهذا باب واسع بسطه موضع آخر .

ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدِّث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى المنام[٥] .

(١) فى الأصل (ر) : يتخيل ، وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٢) فى الأصل (ر) : يكون ، وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٣) فى النسختين : ويسمعه ، ولعل ما اثبته يستقيم به الكلام .

(٤) وهو : ساقطة من (ر) وأثبتّها من (هـ) .

(٥) هذا جزء من حديث عن أبى هريرة (وفى رواية عن عوف بن مالك) فى : مسلم ١٧٧٣/٤ (كتاب الرؤيا) ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٢٣/٩ ، ١٢٤ (كتاب الرؤيا ، باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) ؛ سنن ابن ماجة ١٢٨٥/٢ (كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا ثلاث) ؛ سنن أبى داود ٤١٦/٤ ، ٤١٧ (كتاب الأدب ، باب ما جاء فى الرؤيا) ، المسند (ط . المعارف) ٦٠/١٤ ، ٦١ .

واختلفت ألفاظ هذا الحديث ، والرواية عن أبى هريرة فى مسلم أولها : « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب . . الحديث . وفيه : والرؤيا ثلاثة : فرؤيا الصالحة (وفى سنن أبى داود : فالرؤيا الصالحة) بشرى من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه .

وكثيراً ما يرى[1] الإنسان صورة اعتقاده ، فيكون ما يحصل له بمكاشفته ومشاهدته هو ما اعتقده من الضلال ، حتّى أن النصرانى يرى[1] فى كشفه التثليث الذى اعتقده ، وليس أحد من الخلق معصوماً أن يُقرَّ على خطأ إلا الأنبياء ، فمن أين يحصل لغير الأنبياء نور إلٰهى تُدرك به حقائق الغيب وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هى عليه ، بحيث يصير بنفسه مدرِكاً لصفات الرب وملائكته ، وما أعده الله فى الجنة والنار لأوليائه وأعدائه ؟ !

وهذا الكلام أصله من مادة المتفلسفة والقرامطة الباطنية ، الذين يجعلون النبوة فيضاً يفيض من العقل الفعَّال على نفس النبّى ، ويجعلون ما يقع فى نفسه من الصور هى ملائكة الله ، وما يسمعه فى نفسه من الأصوات هو كلام الله ، ولهذا يجعلون النبوة مكتسبة ، فإذا استعد الإنسان بالرياضة والتصفية فاض عليه ما فاض على نفوس الأنبياء ، وعندهم هذا/الكلام باطل باتفاق المسلمين واليهود والنصارى . ص ١٦٢

ومع هذا فإن هؤلاء لا يقولون : إن كل أحد يمكنه أن يدرك بالرياضة ما أدركه من هو أكمل منه ، فلا يتصور على هذا الأصل أن يدرك عامة الخلق ما أدركه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو فعلوا ما فعلوا ، فإن كان العلم بما أخبر به لا يعلم إلا بهذا الطريق ، لم يمكن معرفته بحال .

ثم من المعلوم أن هذا لو كان ممكناً ، لكان السابقون الأولون أحق

(١) ر : يرا ، والتصويب من (هـ) .

الناس بهذا ، ومع هذا فما منهم من ادّعى أنه أدرك بنفسه ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن المعلوم أن الله فضَّل بعض الرسل على بعض ، وفضَّل بعض النبيين على بعض .

كما قال تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة البقره : ٢٥٣] .

وقال : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة الإسراء : ٥٥] .

كما خص موسى بالتكليم ، فلا يمكن عامة الأنبياء والرّسل أن يسمع كلام الله كما سمعه موسى ، ولا يمكن غير محمد أن يدرك بنفسه ما أراه الله محمداً صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وغير ليلة المعراج .

فإذا كان إدراك مثل ذلك لا يحصل للرسل والأنبياء ، فكيف يحصل لغيرهم ؟ !

ولكن الذى قال هذا يظن أن تكليم الله لموسى من جنس الإلهامات التى تقع لآحاد الناس ، ولهذا ادّعوا أن الواحد من هؤلاء قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران ، وله فى كتاب « مشكاة الأنوار »[1] من الكلام المبنى على أصول هؤلاء المتفلسفة ما لا يرضاه لا اليهود ولا النصارى ، ومن هناك مرق صاحب « خلع النعلين »[2] وأمثاله من

(١) يقصد ابن تيمية الغزالى صاحب كتاب « مشكاة الأنوار » .

(٢) وهو ابن قسى ، وسبقت ترجمته ١٦٣/١ .

أهل الإلحاد ، كصاحب « الفصوص » ابن عربي الذى ادّعى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء جميعهم إنما يستفيدون معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء .

وتلك المعرفة عندهم هى كون الوجود واحداً ، لا يتميّز فيه وجود الخالق عن وجود المخلوق ، وادّعى أن خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه المَلَك الذى يوحى به إلى الرسول ، وخاتم الأولياء ، وإن كان قد تكلم به أبو عبد الله الترمذى[1] وغيره ، وتكلموا فيه بكلام باطل أنكره عليهم أهل العلم والإيمان، فلم يصلوا به إلى هذا الحد .

ولكن هذا/بناه ابن عربي وأمثاله من الملاحدة على أصول الفلاسفة ص ١٦٣ الصابئة ، وهؤلاء أخذوا كلام الفلاسفة : أخرجوه[2] فى قالب المكاشفة والمشاهدة .

والمَلَك عند هؤلاء ما يتخيل فى نفس النبىّ من الصورة الخيالية ، وهم يقولون إن للنبى ثلاث خصائص : إحداها[3] : أن يكون له قوة

(١) أبو عبد الله محمد بن على بن الحسن بن بشر ، الحكيم الترمذى ، صوفى وعالم بالحديث ، من أهل ترمذ ، اختلف فى سنة مولده وسنة وفاته ، والأرجح أنه توفى نحو سنة ٣٢٠ هـ نفى من ترمذ لابتداعه وقيل إن أهل ترمذ هجروه لتأليفه كتاب « ختم الولاية » . انظر ترجمته فى : طبقات الصوفية للسلمى ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ ؛ لسان الميزان ٣٠٨/٥ - ٣١٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٦٤٥/١ ؛ طبقات الشافعية ٢٤٥/٢ - ٢٤٦ ؛ الأعلام ١٥٦/٧ - ١٥٧ ؛ مقدمة كتاب « الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية » للدكتور عبد الفتاح بركة ، ط . مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٠/١٩٧٠ . وقد نُشر كتابه « ختم الأولياء » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى (وانظر المقدمة) ، ط . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٥ . ومن كتبه المنشورة كتاب « الرياضة وأدب النفس » تحقيق آربرى وعلى عبد القادر ، ط . عيسى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٦٦/١٩٤٧ (وانظر المقدمة) .

(٢) هـ : فأخرجوا كلامهم .

(٣) فى الأصل (ر) : أحدها ، وهو خطأ ، وليست الكلمة فى (هـ) .

قدسية يُنال بها العلم بلا تعلم . الثانية[١] : أن تكون له قوة نفسانية يؤثر بها فى هيولى العالم . الثالثة [٢] : أن يرى ويسمع فى نفسه بطريق التخيّل ما يتمثل له من الحقائق ، فيجعلون ما يراه الأنبياء من الملائكة ويسمعونه منهم إنما وجوده فى أنفسهم لا فى الخارج[٣] .

وخاتم الأولياء عندهم يأخذ المعقولات الصريحة التى لا تفتقر إلى تخيل ، ومن كان هذا قوله قال : إنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه المَلَك الذى يوحى إلى خاتم الأنبياء ، فإن المَلَك عنده هو الخيال الذى فى نفس النبى ، وهو يأخذ من المعدن، الذى يأخذ منه الخيال .

فهذا وأمثاله هو المكاشفة التى يرجع إليها من استغنى عن تلقّى الأمور من جهة السمع ، وهؤلاء هم الذين سلكوا ما أشار إليه صاحب « الإحياء » وأمثاله ، ممن جرى فى بعض الأمور على قانون الفلاسفة .

وطريق هؤلاء المتفلسفة شر من طريق اليهود والنصارى ، وقد بُسط الكلام على طريقهم فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء مع إلحادهم ، وإعراضهم عن الرسول وتلقّى الهدى من طريقه ، وعزله فى المعنى ، هم متناقضون ، فى قول مختلف ، يؤفك عنه من أُفك ، فكل من أعرض عن الطريقة السلفية النبوية الشرعية الإلهية ، فإنه لابد أن يضل ويتناقض ، ويبقى فى الجهل المركّب أو البسيط .

---

(١) ر : الثانى .

(٢) ر : الثالث .

(٣) تكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بإسهاب فى كتابه « الصفدية » وقد حققته ونشرته فى الرياض (ط . مطابع حنيفة ، ١٣٩٦/١٩٧٦) فارجع إليه ، وخاصة ص ٥ - ٧ (وانظر تعليقاتى) .

وكان المقصود أولاً بيان تناقض من أعرض عن الأدلة السمعية الشرعية فى الأصول الخبرية ، كالصفات والنبوات والمعاد ، وأنه من سلك طريقاً يتناول به علم هذه الأمور ، غير الطريقة الشرعيّة النبويَّة ، فإن قوله متناقض فاسد ، وليس له قانون مستقيم يعتمد عليه ، فكيف بمن عارضها بطريقٍ تُنَاقِضُها ، يعتمد فيها على آراء متناقضة ، يحسبها براهين عقلية ، ومشاهدات ومخاطبات ربَّانية ؟ وهى خيالات فاسدة . وأوهام باطلة ، كما قال السُّهيلى :/أعوذ بالله من قياس فلسفى ، وخيال صوفى . ص ١٦٤

وأما بيان فساد ذلك من جهة الرسل والإيمان بهم ، فنقول :

الوجه السابع والثلاثون(١)

أنَّا نعلم بالاضطرار من دين النبى صلَّى الله عليه وسلم ، ودين أمته المؤمنين به ، بطلان لوازم هذا القول ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ، بل نعلم بالاضطرار أن من دينه أن لوازم هذا القول من أعظم الكفر والإلحاد ، وذلك لأن لازم هذه المقالة وحقيقتها ومضمونها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون فيما أخبر به عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر : لا علمٌ ولا هدى ، ولا كتاب منير ، فلا يستفاد منه علمٌ بذلك ، ولا هدى يُعرف به الحق من الباطل ، ولا يكون الرسول قد هدى الناس ولا بلَّغهم بلاغاً بيِّناً ، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور ، ولا هداهم إلى صراط العزيز الحميد .

---

(١) بدأ الوجه السادس والثلاثون فيما سبق . ص ٣٤٥ .

ومعلوم أن كثيراً من خِطاب القرآن ، بل أكثره ، متعلق بهذا الباب ، فإن الخطاب العلمى فى القرآن أشرف من الخطاب العملى[١] قدراً وصفة .

فإذا كان هذا الخطاب لا يستفيدون منه معرفةً ، ولم يبيِّن لهم الرسول مراده ومقصوده بهذا الخطاب ، بل إنما يرجع أحدهم فى معرفة الأمور التى ذكرها ووصفها وأخبرهم عنها ، إلى مجرد رأيه وذوقه ، فإن وافق خبر الرسول ما عنده صدَّق بمفهوم ذلك ومقتضاه ، وإلا أعرض عنه[٢] ، كما يعرض المسلم عن الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب — كان هذا[٣] مما يُعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول .

وهذا يعلمه كل من علم ما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كان مؤمناً أو كافراً ، فإن كل من بلغته دعوة الرسول ، وعرف ما كان يدعو إليه ، علم أنه لم يكن يدعو الناس إلى أن يعتقدوا فيه هذه العقيدة .

فالمقصود أنه يُعلم بالاضطرار أن هؤلاء مناقضون لدعوة الرسول ، وأن هذا يعرفه كل من عرف حال الرسول من مؤمن وكافر ، ولوازم هذا القول أنواع كثيرة من الكفر والإلحاد ، كما سننبِّه عليه إن شاء الله تعالى .

---

(١) فى الأصل (ر) : العلمى ، والصواب ما أثبته . وهو الذى يقتضيه معنى الكلام ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : والإعراض عنه . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته . وليست العبارة فى (هـ) .

(٣) كان هذا . . جواب قوله : فإذا كان هذا الخطاب . . الخ .

الوجه الثامن والثلاثون[١]

أن يُقال : إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ما بيَّن للناس أصول إيمانهم ، ولا عرَّفهم علماً يهتدون به ، فى أعظم أمور الدين ، وأجل مقاصد الدعوة النبوية ، وأجل ما خُلق الخلق له ، وأفضل ما أدركه الخلق وحصَّلوه وانتهوا إليه ، بل إنما بيَّن لهم الأمور العملية ، فإذا كان كذلك فمن المعلوم[٢] أن من علَّمهم وبيَّن لهم أشرف القسمين ، وأعظم النوعين ، كان ما أتاهم به أفضل مما أتاهم به من لم يبيِّن إلا القسم المفضول والنوع المرجوح.

وحينئذ فمذهب النفاة للصفات ليس من أئمته أحد من خيار هذه الأمة وسابقيها ، وإنما أئمتهم الكبار : القرامطة الباطنية من الإسماعيلية والنَصَيْرِيَّةَ ونحوهم ، ومن يوافق هؤلاء من ملاحدة الفلاسفة ، وملاحدة المتصوفة القائلين بالوحدة والحلول والاتحاد، كابن سينا ، والفارابى ، وابن عربى ، وابن سبعين ، وأمثال هؤلاء .

ثم من هو أمثل هؤلاء ، كأئمة الجهمية : مثل الجهم بن صفوان ، والجعد بن درهم ، وأبى الهذيل العلاَّف ، وأبى إسحاق النظَّام[٣] ،

---

(١) بدأ الوجه السابع والثلاثون فيما سبق ، ص ٣٥٧ .

(٢) ى الأصل (د) : فمن العلوم . وليست العبارة فى (هـ) .

(٣) سبقت ترجمة العلاف والنظام جـ١ ، ص ١٥٣ ت ١ ، ٢ . وانظر : كتاب المقالات لأبى القاسم البلخى : باب ذكر المعتزلة ، ص ٦٩ - ٧٠ (العلاف) ، ص ٧٠ - ٧١ (النظام) ؛ كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ، ص ٢٥٤ - ٢٦٣ (العلاف) ، ص ٢٦٤ - ٢٦٥ النظام . والكتابان حققهما الأستاذ فؤاد سيد (رحمه الله) ط . الدار التونسية للنشر ، تونس . ١٩٧٤/١٣٩٣ .

وبشر المريسى ، وثمامة بن أشرس[(١)] ، وأمثال هؤلاء ، فيكون ما أتى به هؤلاء من العلم والهدى والمعرفة ، أفضل وأشرف مما أتى[(٢)] به موسى ابن عمران ، ومحمد بن عبد الله سيد ولد آدم ، وأمثالها من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه ، لأن هؤلاء عند النفاة الجهمية لم يبيّنوا أفضل العلم وأشرف المعرفة ، وإنما بيّنها أولئك على قول النّفاة .

ولازم هذا القول أن يكون عند النفاة الجهمية أولئك أفضل من الأنبياء والرسل فى العلم بالله وبيان العلم بالله ، وقد صرّح أئمة هؤلاء بهذا ، فابن عربى وأمثاله يقولون : إن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء ، وأن هذا الخاتم يأخذ العلم من المعدن الذى يأخذ منه الملك ، الذى يوحى به إلى الرسول .

وابن سبعين يقول : إنه بيّن العلم الذى رمز إليه هرامس الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية . فعلى قوله : إن الأنبياء راموا إفادته وما أفادوه[(٣)] .

---

(١) أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى البصرى ، من أئمة المعتزلة ، توفى سنة ٢١٣ وإليه تنسب فرقة الثمامية . انظر عنه وعن مذهبه : لسان الميزان ٢/٨٣ - ٨٤ ؛ ميزان الاعتدال ١/٣٧١ ٣٧٢ ؛ تاريخ بغداد ٧/١٤٥ - ١٤٨ ؛ الخطط للمقريزى ٢/٣٤٧ - ٣٤٨ ؛ الأعلام ٢/٨٦ ؛ الملل والنحل ١/٦٨ - ٦٩ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٠٣ - ١٠٥ ؛ طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ، ص ٢٧٢ - ٢٧٥ ؛ المعتزلة لزهدى جار الله ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) فى الأصل (ر) : أتا ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٣) يقول ابن سبعين فى الرسالة الفقيرية (ضمن رسائل ابن سبعين ، نشر وتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ط . الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥) ص ٦ ٧ : والتصوف تسعة أوجه ، وبعدها حبل التحقيق ، وبعد الحبل نبدأ بعالم السَّفَر ، وبعد السفر نقرع باب التحقيق والنور المبين . والهرامسة خاصة عَلِمُوه ، والكتب المنزّلة أفادتهم ، وأما الفلاسفة بأجمعهم ورؤسائهم . . . وجميع النبهاء (قرأها الدكتور أبو الوفا التفتازانى : الفقهاء) فإنهم لم يصلوا إليه =

وطائفة من المتفلسفة يقولون : إن الفيلسوف أفضل من النبى وأكمل منه ، وهكذا ملاحدة الشيعة من الإسماعيلية ونحوهم ، /يقولون[1] : ص ١٦٦ إن أئمتهم ، كمحمد بن إسماعيل بن جعفر ونحوه ، أفضل من موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين .

ثم إن هذا كثر فى طوائف من جهّال البربر والأكراد ، والفرس والعرب ، يعتقدون فى شيخهم أنه أفضل من النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن شيوخ هؤلاء من يكون منافقاً زنديقا .

ومن قال فى أئمة الإسماعيليّة وأمثالهم من الشيوخ المنافقين والفاسقين : إنه أفضل من الرسل ، فإن هؤلاء شر من النصارى ، فإن النصارى يزعمون أن الحواريين وأمثالهم أفضل من إبراهيم الخليل وموسى وداود . وغيرهم من الأنبياء والحواريون كانوا مؤمنين . فإذا كان من قال هذا من النصارى من أجهل الناس وأكفرهم ، فمن فضّل ملحداً من الملاحده على أنبياء الله ورسله . كان كفره أعظم من كفر النصارى من هذا الوجه .

= لقصورهم عنه . ولأن علومهم وصنائعهم دون ذلك كله . والله على ما نقول وكيل . والصوفية كذلك . إلا السلف الصالح أعنى صحابة سيد السادات محمد صلى الله عليه وسلم - فإنهم علموه . ومعلمهم هو المعظم . الذى إذا نظر العارف فى شأنه وتتبعه وتصفحه وتأمله على ما ينبغى ويجمل به ويصح فى حقه علم أن أهل الحق كلهم نقطة من ذكره وذره من قفره» . وينقل الدكتور أبو الوفا التفتازانى نص كلام ابن سبعين فى كتابه «بد العارف» وهو نفس الكلام الذى أورده ابن تيمية هنا وهو : «أما بعد . فقد استحرت الله العظيم على إفشاء الحكمة التى رمزها هرامسة الدهور الأولية والحقائق التى رامت إفادتها الهداية النبوية . والسعد الذى يطلبه كل مسترشد مصدق . والنور الذى يريد الاستناد به كل مستند محقق» (نقلا عن بد العارف . ٢ ١) من مقال للدكتور أبى الوفا التفتازانى بعنوان «ابن سبعين وحكيم الإشراق» ص ٣٠٠ (من الكتاب التذكارى للسهروردى . القاهره . ١٣٩٤/١٩٧٤)

(١) فى الأصل (٠) ويقولو . وليست الكلمة فى (هـ) .

بل هؤلاء قد يكونون شرًّا ممن يُفضِّل من النصارى على إبراهيم وموسى وداود وسليمان وغيرهم ، كبولص[١] وأمثاله ، الذين يُقال : إنهم ابتدعوا للنصارى ما ابتدعوه من الضلالات وأضلوهم ، وأدخلوا فى دين المسيح من دين المشركين والصابئين ، من الروم وأمثالهم ، ما أفسدوا به دين المسيح صلى الله عليه وسلم ، وجعلوا النصارى على الضلالات التى فارقوا بها دين المسيح ، حتى قال من قال من العلماء : إن النصارى صاروا على مذهب الروم المشركين ، لا أن الروم صاروا على دين النصارى ، فإن أولئك غيَّروا شريعة دين المسيح ، مستبدلين بها ما استبدلوه من شرائع المشركين ، وغايتهم أنهم ركَّبوا ديناً من دين الفلاسفة والصابئين والمشركين ودين النصارى ، كما صنع مانى لما ركَّب ديناً من دين المجوس ودين النصارى[٢] .

---

(١) بولص أو بولس Saint Paul كان يهوديا رومانيا من الفريسيين أحد طبقات اليهود العليا وكان اسمه شاءول Saul . ، لم ير عيسى ولم يسمعه ، وكان فى أول أمره من أكبر أعداء المسيحيين ، وزعم أن المسيح ظهر له فى عمود من نور وأمره أن يبشِّر بالمسيحية . ويقول عنه بيرى Berry إنه أدخل على المسيحية : « بعض تعاليم اليهود ليجذب إليه العامة من اليهود ، كما أدخل صورا من فلسفة الإغريق ليجذب إليه أتباعا من اليونان . . وبولس هو المؤسس الحقيقى للديانة المسيحية . . ولم ينفر بولس من الطقوس الوثنية ، بل على العكس اقتبس كثيرا من هذه الطقوس ليضمن نشر ديانته بين الوثنيين دون أن ينفروا منها » . انظر ما جاء عنه فى : كتاب « المسيحية » للدكتور أحمد شلبى . ص ٤٥ ٤٧ ، نشر النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٠ م ؛ الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام للدكتور على عبد الواحد وافى ، ص ٥٩ — ٦٠ ، ص ٩١ – ٩٣ ، ط . نهضة مصر ، القاهرة ، ١٣٨٤/١٩٦٤ ؛ محاضرات فى النصرانية للشيخ محمد أبى زهرة رحمه الله ، ص ٦٩ - ٧٥ ، ط . دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ١٣٨١/١٩٦١ .

(٢) يقول الشهرستانى فى « الملل والنحل » ٢٢٤/١ عن المانوية : « أصحاب مانى بن فاتك الحكيم ، الذى ظهر فى زمان سابور بن أردشير ، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام . أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الورّاق وكان فى الأصل =

فإذا كان هؤلاء من أجهل الناس وأكفرهم ، فمن جعل أئمة الملاحدة الباطنية أفضل من محمّد وإبراهيم وموسى وعيسى ، كان أكفر من هؤلاء .

وهؤلاء الملاحدة ركّبوا مذهباً من دين المجوس ودين الصابئين ودين رافضة هذه الأمة ، فطافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخسّ المطالب ، فإنهم يبطنون من مناقضة الرسل وإبطال ما جاؤوا به ، ما لم يبطنه أتباع بولص وأمثاله من النصارى .

ومن لم يصل إلى هذا الحد من ملاحدة/المتكلمين والمتعبدين ونحوهم ، فقد شاركهم فى الأصل ، وهو تفضيل أئمته وشيوخه على الأنبياء ، ومن لم يقر منهم بتفضيل أئمته وشيوخه على الأنبياء لزمه ذلك لزوماً لا محيد عنه ، كما تقدم ، إذا جعل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله والمعاد لا يستفاد من خطاب الأنبياء وكلامهم ، وبيانهم وطريقهم التى بيّنوها . وإنما يستفاد من كلام شيوخه وأئمته . ص ١٦٧

الوجه التاسع والثلاثون[1]

أن يقال : إن الرسل لم يسكتوا عن الكلام فى هذا الباب ، ولو سكتوا عنه للزم تفضيل شيوخ النفاة وأئمتهم على الأنبياء كما تقدّم ، فكيف إذا تكلموا فيه بما يفهم منه الخلق نقيض الحق على قول النفاة؟

= مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم - : أن الحكيم مانى زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور ، والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكر وجود شئ إلا من أصل قديم . . » .

(١) بدأ الوجه الثامن والثلاثون ، ص ٣٥٩ .

فإذا كان الحق هو قول النفاة ، ولم يتكلموا إلا بما يدل على نقيضه ، كانوا – مع أنهم لم يهدوا الخلق ويعلّموهم الحق عند النفاة – قد لبَّسوا عليهم ودلَّسوا ، بل أضلّوهم وجهّلوهم وأخرجوهم إلى الجهل المركب ، وظلمات بعضها فوق بعض : إما من علم كانوا عليه ، وإما من جهل بسيط ، أو حيّروهم وشكّكوهم وجعلوهم مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل ، ولا الهدى من الضلال ، إذ كان ما تكلموا به عارضوا به طرق العلم العقلية والكشفية .

فعند هؤلاء كلام الأنبياء وخطابهم فى أشرف المعارف وأعظم العلوم يُمرض ولا يَشفى ، ويُضل ولا يَهدى ، ويضر ولا ينفع ، ويفسد ولا يصلح ، ولا يزكّى النفوس ويعلّمها الكتاب والحكمة ، بل يدسّى النفوس [1] ويوقعها فى الضلال والشبهة ، بل يكون كلام من يسفسط تارةً ويبيّن أخرى ، كما يوجد فى كلام كثير من أهل الكلام والفلسفة ، كابن الخطيب ، وابن سينا ، وابن عربى ، وأمثالهم خيراً من كلام الله وكلام رسله ، فلا يكون خير الكلام كلام الله ، ولا أصدق الحديث حديثه ، بل يكون بعض قرآن مسيلمة الكذّاب ، الذى ليس فيه كذب فى نفسه ، وإن كانت نسبته إلى الله كذب ، ولكنه ممّا لا يفيد كقوله : الفيل وما أدراك ما الفيل ، له زلوم طويل ، إن ذلك من خلق ربنا

(١) الإشاره هنا إلى قوله تعالى : (ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دسَّاها) [سورة الشمس : ٧ – ١٠] وفى لسان العرب : « ودسّه يدسه دسًّا إذا أدخله فى الشئ بقهر وقوة . وفى التنزيل العزيز : (قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دسَّاها) يقول : أفلح من جعل نفسه زكية مؤمنة ، وخاب من دسسها فى أهل الخير وليس منهم . وقيل دسّاها : جعلها خسيسة قليلة بالعمل الخبيث . . ويقال : قد خاب من دسّى نفسه فأخملها بترك الصدقة والطاعة » .

الجليل - عند هؤلاء الملاحدة خيراً من كلام الله ، الذى وصف به نفسه ، ووصف به ملائكته ، واليوم الآخر ، وخيراً من كلام رسوله ، لأن قرآن مسيلمة/وإن لم تكن فيه[1] فائدة ولا منفعة ، فلا مضرة فيه ص ١٦٨ ولا فساد ، بل يُضحك المستمع - كما يَضحك الناس - من أمثاله .

وكلام الله ورسوله عند هؤلاء أضلَّ الخلقَ وأفْسَد عقولَهم ، وأديانهم ، وأوجب أن يعتقدوا نقيض الحق فى الإيمان بالله ورسوله ، أو يشكُّوا ويرتابوا فى الحق ، أو يكونوا - إذا عرفوا بعقلهم - تعبوا تعباً عظيما فى صَرْف الكلام عن مدلوله ومقتضاه ، وصَرْف الخلق عن اعتقاد مضمونه وفحواه ، ومعاداة من يُقرّ بذلك ، وهم السواد الأعظم من أتباع الرسل .

وإنما ذكرنا هذا لأن كثيراً من الجهمية النفاة يقولون : فائدة إنزال هذه النصوص المثبتة للصفات ، وأمثالها من الأمور الخبرية التى يسمُّونها هم المشكل والمتشابه ، فائدتها عندهم اجتهاد أهل العلم فى صرفها عن مقتضاها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال النفوس كدّ الاجتهاد ، وحتى تنهض إلى التفكّر والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصِّلة إلى الحق ، فحقيقة الأمر عندهم أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا يبيِّن الحق ، ولا يدل على العلم ، ولا يُفهم منه الهدى ، بل يدل على الباطل ، ويُفهم منه الضلال ، ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم فى رد ما أظهرته الرسل وأفهمته الخلق ، وأنهم بسبب ذلك ينظرون نظراً

(١) قبل عبارة « وإن لم تكن فيه » توجد فى نسخة (ر) بعض حروف غير واضحة مع اختلاط فى الحروف والحبر ، والكلام متسق بدونها . وليست هذه العبارات فى (هـ) .

يؤديهم إلى معرفة الحق ، من غير أن ينصب الرسول لهم على الحق دلالةً ، ولا يبيّنه لهم بخطابه أصلا ، فمثال ذلك عندهم مثل من أرسل مع الحُجَّاج أدلةً يدلّونهم على طريق مكة ، وأوصى الأدلاء بأن يخاطبوهم[1] بخطابٍ يدلهم على غير طريق مكة ، ليكون ذلك الخطاب سبباً لنظرهم واستدلالهم حتى يعرفوا طريق مكة بنظرهم ، لا بأولئك الأدلاء ، وحينئذ يردُّون ما فُهم من كلام الأدلاء ، ويجتهدون فى نفى دلالته ، وإبطال مفهومه ومقتضاه .

وإذا كان الأمر كذلك ، فمن المعلوم أن خلقاً كثيراً لا يتّبعون إلا الأدلاء الذين يدَّعون أنهم أعلم بالطريق منهم ، وأن ولاة الأمور قد قلَّدوهم دلالة الحاجّ ، أو تعريفهم الطريق ،وأن دَرك ذلك عليهم فيتبعون الأدلاء .

والطائفة التى ظنت أن الأدلاء لم يقصدوا بكلامهم الدلالة والإفهام والإرشاد إلى سبيل الرشاد ، صار كل /منهم يستدل بنظره واجتهاده ، فاختلفوا فى الطرق وتشتّتوا ، فمنهم من سلك طرقاً أخرى غير طريق مكّة ، فأفضت بهم إلى أودية مهلكة ، ومفاوز متلفة ، وأرض متشعبة — فأهلكتهم . ص ١٦٩

وطائفة أخرى شكُّوا وحاروا ، فلا مع الأدلاء سلكوا فأدركوا المقصود ، ولا لطرق المخالفين للأدلاء ركبوا وسلكوا ، بل وقفوا مواقف التائهين الحائرين ، حتى هلكوا أيضا فى أمكنتهم جوعاً وعطشا ، كما هلك

(١) فى الأصل (ر) : بأن يخاطبونهم ، وهو خطأ . وليست العبارة فى (هـ) .

أرباب الطرق المتشعبة فلم يظفروا بالمطلوب ، ولا نالوا المحبوب ، بل هلكوا هلاك الخاسر الحائر.

وآخرون اختصموا فيما بينهم ، فصار هؤلاء يقولون : الصواب فيما ذكره الأدلاء ، ونطق به هؤلاء الخبراء ، وآخرون يقولون : بل الصواب مع هؤلاء الذين يقولون : إنهم أخبر وأحذق ، وكلامهم فى الدلالة أَبْيَن وأصدق ، وآخرون حاروا مع من الصواب ، ووقفوا موقف الارتياب ، فاقتتل هؤلاء وهؤلاء ، وخذل الواقفون الحائرون لهؤلاء ولهؤلاء ، ولكن فاتت باختلاف أولئك مصالح دينهم ودنياهم ، فهلك الحجيج ، وكثر الضجيج ، وعظم النشيج ، واضطربت السيوف ، وعظمت الحتوف ، وتزاحف الصفوف ، وحصل من الفتنة والشر والفساد ، ما لا يحصيه إلا رب العباد . .

فهل من فعل هذا بالحجيج يكون قد هداهم السبيل ، وأرشدهم إلى اتباع الدليل ؟ أم يكون مفسِداً عليهم دينهم ودنياهم ، فاعلاً بهم مالا يفعله إلا أشد عداهم ؟ وإذا قال : إنما قصدت بذلك أن يجتهد الحجّاج فى أن يعرفوا الطريق بعقولهم وكشوفهم ، ولا يستدلّوا بكلام الأدلاء الذين أرسلتهم لتعريفهم ، لينالوا بذلك أجر المجالدين ، وتنبعث هممهم إلى طريق المجادلين -- هل يصدقه فى ذلك عاقل ؟ أو يقبل عذره مَن عنده حاصل ؟

فهذا مثال ما يقوله النفاة فى رسل الله ، الذين أرسلهم الله تعالى إلى الخلق ، ليعلّموهم ويهدوهم سبيل الله ، ويدعوهم إليه كما قال تعالى :

﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سورة إبراهيم . ١]

وقال تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾ [سورة الأحزاب : ٤٥ . ٤٦] .

ص ١٧ / وقال تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [سورة الشورى : ٥٢ . ٥٣] وأمثال ذلك .

فجعل هؤلاء الجهاد فى إفساد سبيل الله جهاداً فى سبيل الله ، والاجتهاد فى تكذيب رسل الله اجتهاداً فى تصديق رسل الله ، والسعى فى إطفاء نور الله سعياً فى إظهار نور الله ، والحرص على أن لا تصدق كلمته ، ولا تقبل شهادته ، أو لا تفيد دلالته ، سعياً فى أن تكون كلمة الله هى العليا ، والمبالغة فى طريق أهل الإشراك بالله والتعطيل مبالغةً فى طريق أهل التوحيد ، السالكين سواء السبيل ، فقلبوا الحقائق ، وأفسدوا الطرائق ، وأضلّوا الخلائق .

وهذه المعانى وأمثالها – وأعظم منها – يعرفها كل من فهم لوازم أقوال هؤلاء المبدِّلين المعطِّلين ، وإن كان قد التبس كثير من كلامهم على من لا يعرف لا الحق ولا نقيضه ، بل صار حائرا ، حتى أنك تجد كثيراً ممّن عنده علم وفقه ، وعبادة وزهد ، وحسن قصد ، وقد ضرب فى العلم والدين بسهم وافر ، وهو لا يختار أن ينحاز عن المؤمنين بالله واليوم الآخر ، فيسمع كلام الله ، وكلام رسوله ، وأهل العلم والإيمان .

وكلام أهل الزندقة والإلحاد ، الذين سعوا فى الأرض بالفساد ، فيؤمن بهذا وهذا إيماناً مجملا ، ويصدِّق الطائفتين ، أو يُعرض عنهما ، فلا يدخل فى تحقيق طريق هؤلاء ولا هؤلاء ، بمنزلة من سمع كلام محمد بن عبد الله الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم ، وكلام مسيلمة الكاذب الكافر ، ولم يفهم ما بينهما من التناقض والاختلاف ، فصار يصدِّق هذا وهذا ، ويقرّ كلاًّ منهما على ما قاله ، ويسلِّم إليه حاله ، ويقول : هذا رسول الله ، وهذا رسوله .

لكن هؤلاء لا يمكنهم التظاهر بين المسلمين بإظهار رسالة غير محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكن يقولون ما هو بمعنى الرسالة أو أبلغ منها ، فيقولون : هذا كلام رسول الله ، وهذا كلام أولياء الله ، بل كلام خاتم الأولياء ، وهذا كلام العارفين المحققين ، وكلام العقلاء أهل البراهين ، وكلام النظّار المحققين ، ونحن نسلم هذا وهذا ، ففضلاؤهُم الذين يفهمون التناقض ، هم فى الباطن مع أعداء الرسول ، وإليهم أَميَل . وهم عندهم أهل التحقيق / والتبيين بحقيقة الطريق . ص ١٧١

وأما من لم يفهم التناقض ، فقد يكون الطائفتان عنده على السواء . وقد يكون إلى أهل مسيلمة أميل لمعنى من المعانى ، وإلى أبى بكر الصديق وأمثاله أميل من وجهٍ ثانٍ[1] . وربما رجَّح هؤلاء من وجهٍ ، وهؤلاء من وجهٍ آخر .

فهذا وأمثاله من الأمور الواقعة ، بسبب هذه الواقعة ، التى أصلها

(١) فى الأصل (ر) : من وجه ثانى .

ترك الاستدلال بكلام الله ورسوله على الأمور العلمية ، والمطالب الخبرية ، والمعارف الإلهية .

الوجه الأربعون[١]

أن يُقال : كل عاقل يعلم بالضرورة أنّ من خاطب الناس فى الطب أو الحساب أو النحو أو السياسة والأخلاق أو الهيئة[٢] أو غير ذلك من الأمور ، بكلام عظَّم قدره وكبَّر أمره ، وذكر أنه بيَّن لهم به وعلَّم ، وهَدَى به وأفهم ، ولم يكن فى ذلك الكلام بيان تلك المعلومات ، ولا معرفة لتلك المطلوبات ، بل كانت دلالة الكلام على نقيض الحق أكمل ، وهى على غير العلم أدلّ - كان هذا : إما مفرطا فى الجهل والضلالة ، أو الكذب والشيطنة والنذالة ، فكيف إذا كان قد تكلّم فى الأمور الإلٰهيّة ، والحقائق الربَّانيَّة ، التى هى أجل المطالب العالية ، وأعظم المقاصد السامية ، بكلام فضَّله على كل كلامٍ ، ونسبه إلى خالق الأنام ، وجعل من خالفه شبيهاً بالأنعام[٣] ، وجعلهم من شر الجهلة الضُلاَّل الكفَّار الطِّغام ، وذلك الكلام لم يدل على الحق فى الأمور الإلهية ، ولا أفاد علماً فى مثل هذه القضية ، بل دلالته ظاهرة فى نقيض الحق والعلم والعرفان ، مفهِّمة لضدّ التوحيد والتحقيق الذى يرجح إليه ذوو الإيقان ، فهل يكون مثل هذا المتكلم إلا فى غاية الجهل والضلال ، أو فى غاية الإفك والبهتان والإضلال ! ؟

(١) بدأ الوجه التاسع والثلاثون فيما سبق . فى ص ٣٦٣ .

(٢) فى الأصل (ر) أو الهية ، وليست العبارة فى (هـ) . ولعل الصواب ما أثبته .

(٣) فى الأصل (ر) : شبيه بالأنعام ، وليست العبارة فى (هـ) . ولعل الصواب ما أثبته .

فهذا حقيقة قول هؤلاء الملاحدة فى رسل الله ، الذين هم أفضل الخلق وأعلمهم بالله ، وأعظمهم هدًى لخلق الله ، لا سيما خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم ، الذى هو أعلم الخلق بالله ، وأنصح الخلق لعباد الله ، وأفصح الخلق فى بيان هدى الله ، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

ومن المعلوم أن من وصف الأمر على خلاف ما هو عليه ، فإما أن يكون قد أُتِيَ/من علمه أو قصده أو عجزه ، فإنه قد يكون جاهلاً بالحق ، وقد لا يكون جاهلاً به ، بل ليس مراده تعليم المخاطبين وهُداهم وبيان الأمر لهم ، كما يقصده أهل الكيد والخداع والنفاق وأمثالهم ، وإما أن يكون علمه تاماً وقصده البيان ، لكنه عجز عن البيان والإفصاح ، لقصور عبارته ، وعجزه عن كمال البيان والإيضاح . ص ١٧٢

فإن الفعل يتعذر لعدم العلم ، أو لعدم القدرة ، أو لعدم الإرادة ، فأما إذا كان الفاعل له مريداً له ، وهو قادر عليه وعالم بما يريده ، لزم حصول مطلوبه .

ومن المعلوم أن محمداً صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته وملائكته ومعاده ، وأمثال ذلك من الغيب ، وهو أحرص الخلق على تعليم الناس وهدايتهم .

كما قال تعالى : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] .

ولهذا كان من شدة حرصه على هداهم يحصل له ألم عظيم إذا لم

يهتدوا ، حتى يسلّيه ربُّه ويعزّيه كقوله تعالى : ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ﴾ [سورة النحل . ٣٧] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [سورة القصص : ٥٦] .

وقال تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٣] . وقال تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٥] .

ثم إنه سبحانه وتعالى أمره بالبلاغ المبين ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سوره النور : ٥٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة المائدة : ٩٢] .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النحل : ٣٥][1]

(١) جاءت الآية محرّفة في نسخة (ر) ، ولعله تحريف من النسّاخ .

ومعلوم أنه كان من أفصح الناس وأحسنهم بياناً ، واللغة التى خاطب بها أتم اللغات وأكملها بيانا ، وقد امتنَّ الله عليهم بذلك ، كما فى قوله تعالى : ﴿ الٓر تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف : ١ ، ٢] . ص ١٧٣

وقال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] .

وقال تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ [سورة الشعراء : ١٩٣ – ١٩٥] .

وقال تعالى : ﴿ لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ ﴾ [سورة النحل : ١٠٣] وأمثال ذلك .

فإذا كان المخاطب أعلم الخلق بما يخبر به عنه ، ويصفه ويخبر به ، وأحرص الخلق على تفهيم المخاطبين وتعريفهم ، وتعليمهم وهداهم ، وأقدر الخلق على البيان والتعريف لما يقصده ويريده ، كان من الممتنع بالضرورة أن لا يكون كلامه مبيِّناً للعلم والهُدى والحق ، فيما خاطب به ، وأخبر عنه ، وبيَّنه ووصفه ، بل وجب أن يكون كلامه أحق الكلام بأن يكون دالاًّ على العلم والحق والهدى ، وأن يكون ما ناقض كلامه من الكلام ، أحق الكلام بأن يكون جهلاً وكذباً وباطلاً .

وهذا قول جميع من آمن بالله ورسوله ، فتبين أن قول الذين يعرضون عن طلب الهدى والعلم فى كلام الله ورسوله ، ويطلبونه فى كلام غيره ، من أصناف أهل الكلام والفلسفه والتصوف وغيرهم ، هم من أجهل الناس وأضلِّهم بطريق العلم ، فكيف بمن يعارض كلامه بكلام هؤلاء الذين عارضوه وناقضوه ، ويقول : إن الحق الصريح والعلم والهدى إنما هو فى كلام هؤلاء المناقضين ، المعارضين لكلام رسول رب العالمين ، دون ما أنزله الله من الكتاب والحكمة ، وبعث به رسوله من العلم والرحمة ؟ !

الوجه الحادى والأربعون [1]

أن يُقال : كل من سمع القرآن من مسلم وكافر ، علم بالضرورة أنه قد ضمن الهدى والفلاح لمن اتّبعه ، دون من خالفه ، كما قال تعالى : ﴿ الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١ ، ٢] .

وقال تعالى : ﴿ الٓمٓصٓ * كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [سورة الأعراف : ١ - ٣] .

وقال : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ

ص ١٧٤

(١) بدأ الوجه الأربعون فيما سبق ، ص ٣٧٠ .

كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ * وَكَذَلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ ﴾ [سورة طه : ١٢٣ - ١٢٧][1] .

وقال تعالى. ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[سورة الأنعام : ١٥٥] .

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[سورة الشورى : ٥٢] .

وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ١ ، ٢] .

وكذلك نعلم أنه ذمّ من عارضه وخالفه، وجادل بما يناقضه ، كقوله تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[سورة غافر : ٤] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِى آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ [سورة غافر : ٥٦] .
وأمثال ذلك .

وإذا كان كذلك ، فقد عُلم بالاضطرار أن من جاء بالقرآن ، أخبر أن من صدّق بمضمون أخباره فقد علم الحق واهتدى ، ومن أعرض عن ذلك كان جاهلاً ضالا ، فكيف بمن عارض ذلك وناقضه ؟ ! .

(١) فى الأصل (ر) : تنتهى الآية الأخيرة عند قوله تعالى ولعذاب الآخرة ولم ترد الآية فى (هـ) .

وحينئذ فكل من لم يقل بما أخبر به القرآن عن صفات الله واليوم الآخر ، كان عند من جاء بالقرآن جاهلاً ضالاً ، فكيف بمن قال بنقيض ذلك ؟ !

فالأول عند من جاء بالقرآن فى الجهل البسيط ، وهؤلاء فى الجهل المركب .

ولهذا ضرب الله تعالى مثلاً لهؤلاء ، ومثلا لهؤلاء ، فقال : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [سورة النور : ٣٩] ، فهذا مثل أهل الجهل المركب .

وقال تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [سورة النور : ٤٠] ، فهذا مثل أهل الجهل البسيط .

ومن تمام ذلك أن يُعرف أن للضُلاَّل تشابهاً فى شيئين[1] : أحدهما الإعراض عمَّا جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، والثانى معارضته بما يناقضه ، فمن الثانى الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنة .

ص ١٧٥ فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شئ من أمر الإيمان بالله

(١) فى الأصل (ر) : أن للضلال سابها دى السيين . وليست العبارة فى (هـ) . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته .

واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه ، سواء اعتقد ذلك بقلبه ، أو قاله بلسانه .

وهذا حال كل بدعة تخالف الكتاب والسنة ، وهؤلاء من أهل الجهل المركَّب ، الذين أعمالهم كسراب بقيعة .

ومن لم يفهم خبر الرسول ويعرفه بقلبه ، فهو من أهل الجهل البسيط ، وهؤلاء من أهل الظلمات .

وأصل الجهل المركب هو الجهل البسيط ، فإن القلب إذا كان خالياً من معرفة الحق ، واعتقاده والتصديق به ، كان معرَّضاً لأن يعتقد نقيضه ويصدِّق به ، لا سيما فى الأمور الإلهية ، التى هى غاية مطالب البَرِيَّة ، وهى أفضل العلوم وأعلاها ، وأشرفها وأسماها ، والناس الأكابر لهم إليه[1] غاية التشوف والاشتياق ، وإلى جهته تمتد الأعناق ، فالمهتدون فيه أئمة الهدى ، كإبراهيم الخليل وأهل بيته ، وأهل الكذب فيه أئمة الضلال ، كفرعون وقومه .

قال الله تعالى فى أولئك : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٣] .

وقال تعالى فى الآخرين : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُنصَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٤١] .

---

(١) أى إلى الله سبحانه .

فمن لم يكن فيه على طريق أئمة الهدى، كان ثغر قلبه مفتوحاً لأئمة الضلال. ومصداق هذا أن ما وقع فى هذه الأمة من البدع والضلال، كان من أسبابه تقصير من قصَّر فى إظهار السنة والهدى، مثل ما وقع فى هذا الباب، فإن الجهل المركَّب الذى وقع فيه أهل التكذيب والجحود فى توحيد الله تعالى وصفاته، كان من أسبابه التقصير فى إثبات ما جاء به الرسول عن الله، وفى معرفة معانى أسمائه وآياته، حتى أن كثيراً من المنتسبين إلى الكتاب والسنة يرون أن طريقة السلف والأئمة إنما هو الإيمان بألفاظ النصوص، والإعراض عن تدبّر معانيها وفقهها وعقلها.

ومن هنا قال من قال من النفاة: «إن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف أسلم» لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النفى، الذى هو عنده الحق، وفيها طلب [التأويل] لمعانى نصوص الإثبات[1]، فكان فى هذه عندهم علم/بمعقول[2]، وتأويل لمنقول، ليس فى الطريقة التى ظنَّها طريقة السلف، وكان فيه أيضاً ردٌّ على من يتمسك بمدلول النصوص، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق. ص ١٧٦

ومذهب السلف عنده عدم النظر فى فهم النصوص، لتعارض الاحتمالات، وهذا عنده أسلم، لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة، وفى الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.

فلو كان قد بُيِّن وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هى إثبات

(١) ر، هـ: وفيها طلب لمعانى نصوص الإثبات. والكلام غير واضح ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) كلمة «بمعقول» ليست واضحة فى (ر) وأثبتها من (هـ).

ما دلّت عليه النصوص من الصفات ، وفَهْمُ ما دلت عليه ، وتدبُّره وعقله ، وإبطال طريقة النفاة ، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول – عَلِمَ أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم ، وأهدى إلى الطريق الأقوم ، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به ، وفَهْمُ ذلك ومعرفته ، وأن ذلك هو الذى يدل عليه صريح المعقول ، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب ، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعا وعقلاً ، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعانى الآيات ، وعدم إثبات ما تضمنته[1] من الصفات ، فقد قال غير الحق : إما عمداً ، وإما خطأً ، كما أن من قال على الرسول : إنه لم يبعث بإثبات الصفات ، بل بعث بقول النفاة ، كان مفترياً عليه .

وهؤلاء النفاة هم كذّابون : إما عمداً ، وإما خطأً : على الله ، وعلى رسوله ، وعلى سلف الأمة وأئمتها ، كما أنهم كذّابون : إما عمداً ، وإما خطأً : على عقول الناس ، وعلى ما نصبه الله تعالى من الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينيّة .

والكذب قرين الشرك ، كما قُرن بينهما فى غير موضع ، كقوله تعالى : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ ﴾ [سورة الحج : ٣٠ ، ٣١] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٢] .

(١) . . ما تضمنه . والتصويب من (هـ) .

وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧٤ ، ٧٥] .

وتجد هؤلاء حائرين فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، حيث ظنّوا أن المراد بالتأويل : صرف النصوص عن مقتضاها . ص ١٧٧

وطائفة تقول : إنّ الراسخين فى العلم يعلمون هذا التأويل ، وهؤلاء يجوِّزون مثل هذه التأويلات ، التى هى تأويلات الجهميّة النفاة .

ومنهم من يوجبها تارة . ويجوِّزها تارة ، وقد يحرِّمونها على بعض الناس ، أو فى بعض الأحوال ، لعارضٍ ، حتى أن الملاحدة من المتفلسفة والمتصوّفة وأمثالهم قد يحرِّمون التأويلات ، لا لأجل الإيمان والتصديق بمضمونها ، بل لعلمهم بأنه ليس لها قانون مستقيم ، وفى إظهارها إفساد الخلق ، فيرون الإمساك عن ذلك مصلحة ، وإن كان حقاً فى نفسه .

وهؤلاء قد يقولون : الرسل خاطبوا الخلق بما لا يدل على الحق ، لأن مصلحة الخلق لا تتم إلا بذلك ، بل لا تتم إلا بأن تخيَّلوا لهم فى أنفسهم ما ليس موجوداً فى الخارج لنوعٍ من المصلحة ، كما يخيَّل للنائم والصبى والقليل العقل ما لا وجود له ، لنوعٍ من المناسبة ؛ لما له فى ذلك من المصلحة .

وطائفة يقولون : هذا التأويل لا يعلمه إلا الله .

ثم من هؤلاء من يقول : تُجرى على ظواهرها ، ويتكلم فى إبطال التأويلات بكل طريق .

ومن المعلوم أنه إذا كان لها تأويل يخالف ظاهرها ، لم يحمل على ظاهره ، وما حُمل على ظاهره لم يكن له تأويل يخالف ذلك ، فضلاً عن أن يُقال : يعلمه الله أو غيره .

بل مثل هذا التأويل يُقال فيه ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، فإن ما كان منتفياً لا وجود له ، لا يعلمه الله إلا منتفياً لا وجود له ، لا يعلمه ثابتاً موجوداً .

وسبب هذا الاضطراب أن لفظ « التأويل » فى عُرف هؤلاء المتنازعين ، ليس معناه معنى التأويل فى التنزيل ، بل ولا فى عُرف المتقدمين من مفسِّرى القرآن ، فإن أولئك كان لفظ « التأويل » عندهم بمعنى[1] التفسير ، ومثل هذا التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن .

ولهذا لمَّا كان مجاهد إمام أهل التفسير ، وكان قد سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن تفسير القرآن كله ، وفسَّره له ، كان يقول : إن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل ، أى التفسير المذكور .

وهذا هو الذى / قصده ابن قتيبة وأمثاله ، ممن يقول : إن ص ١٧٨

---

(١) فى (ر) ، (هـ) : معنى ، ولعل الصواب ما أثبته .

الراسخين فى العلم يعلمون التأويل ، ومرادهم به التفسير[1] ، وهم يثبتون الصفات ، لا يقولون بتأويل الجهمية النفاة ، التى هى صرف النصوص عن مقتضاها ومدلولها ومعناها .

وأما لفظ « التأويل » فى التنزيل فمعناه : الحقيقه التى يؤول إليها الخطاب ، وهى نفس الحقائق[2] التى أخبر الله عنها ، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون فى اليوم الآخر ، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدّسه الموصوفة بصفاته العليّة .

وهذا التأويل هو الذى لا يعلمه إلا الله ، ولهذا كان السلف يقولون : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، فيثبتون العلم بالاستواء ، وهو التأويل الذى بمعنى التفسير ، وهو معرفة المراد بالكلام حتى يتدبر ويُعقل ويُفقه ، ويقولون : الكيف مجهول ، وهو التأويل الذى انفرد الله بعلمه ، وهو الحقيقة التى لا يعلمها إلا هو .

وأما التأويل بمعنى : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، كتأويل من تأوّل : استوى ، بمعنى : استولى ، ونحوه ، فهذا – عند السلف والأئمة – باطل لا حقيقة له ، بل هو من باب تحريف الكَلِم عن مواضعه ، والإلحاد فى أسماء الله وآياته .

(١) يقول ابن قتيبة فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » ص ٧٢ – ٧٣ ، تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ، ط . عيسى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٧٣/١٩٥٤ : « ولسنا ممن يزعم أن المتشابه فى القرآن لا يعلمه الراسخون فى العلم ، وهذا غلط من متأوّليه على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده . . ولولم يكن للراسخين فى العلم حظ فى المتشابه إلا أن يقولوا : (آمنا به كل من عند ربنا) لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين ، بل على جهلة المسلمين ، لأنهم جميعا يقولون : (آمنا به كلٌ من عند ربنا) » وانظر إلى ص ٧٥ .

(٢) ر : وهى نفس الحقيقة الحقائق ، وما أثبته هو الذى فى (هـ) .

فلا يُقال فى مثل هذا التأويل : لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ، بل يقال فيه : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، كتأويلات الجهمية والقرامطة الباطنية ، كتأويل من تأوّل الصلوات الخمس : بمعرفة أسرارهم ، والصيام : بكتمان أسرارهم ، والحج : بزيارة شيوخهم ، والإمام المبين : بعليّ بن أبى طالب ، وأئمة الكفر : بطلحة والزبير ، والشجرة الملعونة فى القرآن : ببنى أمية ، واللؤلؤ والمرجان : بالحسن والحسين[١] ، والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين : بأبى بكر وعمر وعثمان وعليّ ، والبقرة : بعائشة ، وفرعون : بالقلب ، والنجم والقمر والشمس : بالنفس والعقل ، ونحو ذلك .

فهذه التأويلات من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، والإلحاد فى آيات الله ، وهى من باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه ، ومثل هذه لا تُجعل حقاً حتى يقال إن الله استأثر / بعلمها ، بل هى باطل ، مثل شهادة الزور ، وكفر الكفّار ، يعلم الله أنها باطل ، والله يعلّم عباده بطلانها بالأسباب التى بها يعرف عباده : من نصب الأدلة وغيرها .

ص ١٧٩

وأصل وقوع أهل الضلال فى مثل هذا التحريف ، الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى ، كما فهمه الصحابة والتابعون ، ومعارضة ما دل عليه[٢] بما يناقضه ، وهذا هو من أعظم المحادّة لله ولرسوله ، لكن على وجه النفاق والخداع .

(١) فى الأصل (د) : بالحسين والحسين ، وهو تحريف ، وليست العبارة فى (هـ) .
(٢) فى الأصل (د) : عليها ، وليست الكلمة فى (هـ) .

وهو حال الباطنية وأشباههم ، ممن يتظاهر بالإسلام واتّباع القرآن والرسالة ، بل بموالاة أولياء الله تعالى من أهل بيت النبوة وغيرهم من الصالحين ، وهو فى الباطن من أعظم الناس مناقضة للرسول فيما أخبر به وما أمر به ، لكنه يتكلم بألفاظ القرآن والحديث ، ويضم إلى ذلك من المكذوبات ما لا يُحصيه إلا الله ، ثم يتأوّل ذلك من التأويلات بما يناسب ما أبطنه من الأمور المناقضة لخبر الله ورسوله ، وأمر الله ورسوله ، ويُظهر تلك التأويلات لمستجيبيه بحسب ما يراه من قبولهم وموافقتهم له .

مثل أن يروا أن العالم كله مفعول ومصنوع لشئ يسمّيه العقل الأول ، فيجعله هو ربّ الكائنات ، ومبدع الأرض والسموات ، ولكنه لازم للواجب بنفسه ومعلول له ، وأنه يلزمه عقل ونفس وفَلَك ، ثم يلزم ذلك العقل عقل ونفس وفلك ، حتى ينتهى الأمر إلى العقل العاشر ، الذى أبدع بزعمه جميع ما تحت السماء من العناصر والحيوان والمعادن وغير ذلك ، وهو الذى يفيض عنه العلم والنبوة والرسالة وغير ذلك فى أنفس العباد ، وعنه صدر القرآن والتوراة[1] وغير ذلك .

ثم يريد أن يوفّق بين هذا وبين ما أخبرت به الرسل فيقول : هذه العقول هى الملائكة التى أخبرت بها الأنبياء ، وقد يقول عن هذا العقل الفعّال : إنه جبريل ، الذى ما هو على الغيب بضنين[2] أى ببخيل ، لأنه دائم الفيض بزعمه ، ولكن يحصل الفيض بحسب استعداد القوابل .

---

(١) فى النسختين : التورية .

(٢) فى النسختين : بظنين .

ومن المعلوم بالاضطرار لكل من تدبّر ما أخبرت به الرسل من صفات الملائكة أن هذه العقول التي وصفها هؤلاء الفلاسفه الصابئة المشركون ، ليست هي الملائكة[1] [/ فإنّا نعلم بالاضطرار أنهم لم يجعلوا ص ٦٠١ (هـ) ملكاً واحداً أبدع جميع ما سوى الله تعالى ، ولا ملَكا أبدع جميع ما تحت السماء ، ولا جعلوا الملائكة أرباباً ولا آلهة .

بل قد قال تعالى : ﴿ وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلاَئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [سورة ال عمران : ٨٠] .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٦] .

إلى : ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٩] ونحو ذلك من الآيات .

فغاية الملَك أن يكون شافعاً عند الله ، ولا يشفع إلا من بعد إذنه .

ومن المعلوم أن كفر هؤلاء أعظم من كفر النصارى ، فإن النصارى يقرُّون بإلهٍ خلق جميع المخلوقات ، لا يجعلون له معلولا خلق المخلوقات ، لكن يقولون : إنه اتحد بالمسيح .

وأما هؤلاء فيثبتون عقولاً لا حقيقة لها ، ثم يقولون إن كلاًّ منها أبدع الآخر وسائر العالم .

---

(١) بعد كلمة « الملائكة » تنقطع نسخة (ر) واعتمدت فيما يلي على نسخة (هـ) ، والكلام التالي بين المعقوفتين من نسخة (هـ) ص ٦٠١ – ص ٦٠٤ . وقد جاء الوجه الثاني والأربعون ضمن هذه الصفحات ، ولكن الهكاري لم ينص على بداية الوجه ولم يذكر العنوان ، كعادته في الوجوه السابقة . فاجتهدت في تحديد بدايته حسب معنى الكلام كما سوف أنبه إلى هذا في موضعه بإذن الله .

وتسميتهم للعقول بالملائكة باطل ، ثم يستدل من يجمع بين كلامهم وكلام الأنبياء بحديث موضوع ، نبّه على وضعه أبو حاتم البُستى ، والعقيلى ، والدارقطنى ، والخطيب ، وابن الجوزى .

وهو ما رُوى عن النبى[1] صلى الله عليه وسلم أنه قال : أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أَقْبِلْ فأَقْبَلَ ، ثم قال له : أَدْبِر فأَدْبَرَ ، فقال : وعزتى وجلالى ، ما خلقت خلقاً أكرم علىّ منك ، فبك آخذ وبك أعطى ، وبك[2] الثواب وعليك العقاب .

ص ٦٠٢ (هـ) ومع هذا فهو لفظه : لمّا خلق الله العقل ، / فهذا اللفظ يقتضى أنه خاطبه فى أول أوقات خلقه ، لا يقتضى أنه أول المخلوقات ، بل هذا اللفظ يقتضى أنه خلق قبله غيّره ، فإنه قال له : ما خلقت خلقاً أكرم علىّ منك .

وأيضا فإنه وُصف بالإقبال والإدبار ، والعقل عندهم لا يُقبل ولا يُدبر .

وأيضا فإنه قال : بك آخذ وبك أُعطى ، وبك الثواب وعليك العقاب ، وهؤلاء عندهم جميع الموجودات صادرة عنه : من العقول ، والأفلاك ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، ونحو ذلك .

والأعراض من العلوم والإرادات ، فقول القائل : بك آخذ وبك أُعطى . . إلى آخره ، يقتضى أن به هذه الأعراض الأربعة ، وعندهم

(١) فى الأصل (هـ) : وهو ماروى أن النبى . . . ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) فى الأصل (هـ) : ولك ، وسترد العبارة بعد قليل وفيها « وبك » .

جميع الكائنات هو مبدعها ، وهو ربُّهم الأعلى ، فرتبته عندهم أجل مما وصف فى هذا الحديث .

فهؤلاء يتمسكون من السمعيات بمثل هذا الحديث المكذوب ، وهو لا يدل إلا على نقيض المطلوب : لا إسناد ولا متن ، ثم يفسِّرون هذه الأحاديث مقلوباً ، ويعبِّرون بتلك الألفاظ عن معانٍ[1] غير ما عناه الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يعبِّرون بلفظ « الملك » و « الملكوت » و « الجبروت » عن : الجسم والنفس والعقل .

ولفظ « الملك والملكوت والجبروت » فى كلام الله سبحانه وتعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا يُراد به ذلك .

وكذلك يعبِّرون بلفظ « الملائكة ، والشياطين » عن : قوى النفس المحمودة والمذمومة . وبالضرورة من الدين أن الرسل أرادوا بالملائكة والشياطين أعياناً قائمةً بأنفسها متميزين لا مجرد أعراض قائمة بنفس الإنسان ، كالقوة الجاذبة والماسكة والدافعة والهاضمة ، وقوة الشهوة والغضب ، وإن كان قد يسمى بعض الأعراض باسم صاحبه .

الوجه الثانى والأربعون[2]

[أن يقال : إن] هؤلاء متناقضون[3] تناقضاً بيِّناً ، فإنهم جعلوا

---

(١) فى الأصل (هـ) : عن معانى ، وهو خطأ .

(٢) فى الأصل (هـ) : لا يوجد هذا العنوان ، أعنى : « الوجه الثانى والأربعون » على عادة المكارى فى ترك ذكر عناوين الوجوه فى أكثر الوجوه السابقة ، ورجحت أن تكون بداية الوجه فى هذا الموضع ، وأرجو أن أكون قد وفقت فى ذلك .

(٣) فى الأصل : وهؤلاء متناقضون ، وما زدته يستقيم به الكلام حسب عاده ابن تيمية عند بداية كل وجه ، وبدأ الوجه الحادى والأربعون فيما سبق ، ص ٣٧٤ .

المعلومات ثلاثة أقسام : ما لا يُعلم إلا بالعقل ، وما لا يعلم إلا بالسمع . وما يُعلم بكل منهما . وجعلوا من المعلومات التى لا تُعلم إلا بالسمع الإخبار عمَّا يمكن وجوده وعدمه .

ومعلوم أن ما ذكروه ينفى أن يكون الدليل السمعى حجةً فى هذا القسم أيضا ، وذلك لأن الشئ الذى يمكن وجوده وعدمه ، إذا دل الدليل السمعى على أحد طرفيه ، وجوَّزنا أن لا يكون مدلول الدليل السمعى ثابتاً ، أمكن هنا أيضا / أن لا يكون ذلك، المدلول المخبر به ثابتاً فى نفس الأمر ، وأن يكون الشارع لم يُرد مادل عليه قوله ، ولا يحتاج ذلك إلى تجويز قيام دليل عقلى يعارض ذلك ، فإن المعارض الدالّ على أن مدلول الدليل السمعى غير ثابت ، أو أن الشارع لم يُرد بكلامه ما دلّ عليه إذا قدر عدمه ، لم يلزم انتفاء مدلوله ، فإن الدليل لا ينعكس ، فلا يلزم من عدم الدليل العقلى النافى لموجب الدليل السمعى عدم مدلوله، إذا جوَّزنا أن يكون مدلوله ثابتاً فى نفس الأمر ، فإنه كما لا يلزم من عدم علمنا عدم الدليل ، لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه .

ص ٦٠٣ (هـ)

وحينئذ فلا يُستدل بالسمع على ما لا مجال للعقل فيه من الأمور الأخروية ، وهذا نهاية الإلحاد .

فإن اعتذروا عن ذلك بأن الشارع لا يجوز أن يريد بكلامه ما يخالف ظاهره ، إلا أن يكون فى العقل ما يدل على ذلك .

قيل : جوابكم عن هذا كجوابكم للمعتزلة لمَّا قالوا : لا يجوز أن

يُسمعه الخطاب الذى أراد به خلاف ظاهره ، إلا اذا أَخْطَر بباله العقلى المعارض[١] .

فلما قلتم له[٢] : هذا مبنىّ على قاعدة الحسن والقبح ، وأيضاً فالتفريط من المكلَّف ، كما تقدم إيراده .

فيقال لكم هنا كذلك : هذا مبنىّ على قاعدة الحسن والقبح ، وأيضا فالتفريط من المكلَّف ، لأنه لما اعتقد فى الأدلة السمعية أنها تفيد اليقين ، وهى لا تفيد اليقين ، كان مفرِّطا ، فكان جزمه بمدلول خبر الشارع مطلقاً تفريطٌ منه ، مع تجويزه أن يريد بخطابه خلاف ظاهره .

فإن سلكوا طريقه أخرى : وهو أنه لا يُحتج بالسمع على شئ من المسائل العلمية ، وقالوا : المعاد ونحوه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما عُلم وجوب الصلاة ، وأجابوا به ابن سينا ، كان هذا أيضاً جواباً لأهل الإثبات ، فإن إثبات الأسماء والصفات ، والأفعال معلوم بالضرورة ، بل وإثبات العلو أيضا .

ومنشأ الضلال قوله : « لو قدَّرنا قيام الدليل القاطع العقلى على خلاف ما دلّ عليه الدليل السمعى » وإثبات هذا التقدير هو الذى أوقعكم / فى هذه المحاذير ، فكان ينبغى لكم أن تعلموا أن هذا التقدير ص ٦٠٤ (هـ) يجب نفيه قطعاً ، وأنه يمتنع أن يقوم دليل قاطع عقلىّ مخالف للدليل السمعى .

(١) أخطر : كذا بالأصل : والمعنى إلا إذا أخطر الشارع (الله سبحانه) بباله العقلى المعارض .

(٢) أى لابن سينا ، كما سيتضح من سياق الكلام بعد سطور قليلة .

ثم هؤلاء يحكون إجماعات يجعلونها من أصول علمهم ، ولا يمكنهم نقلها عن واحد من أئمة الإسلام ، وإنما ذلك بحسب ما يقوم فى أنفسهم من الظن ، فيحكون ذلك عن الأئمة ، كأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى المحافل .

فإذا قيل لأحدهم فى الخلوة : أنت حكيت أن هذا قول هؤلاء الأئمة ، فمن نقل ذلك عنهم ؟ قال هذا : العقلاء . والأئمة لا يخالفون][1] / العقلاء ، فيحكون أقوال السلف والأئمة ، لاعتقادهم أن العقل دلّ على ذلك . ص ١٨٠

ومن المعلوم أنه لو كان العقل يدل على ذلك باتفاق العقلاء ، لم يجز أن يُحكى عن الإنسان قولٌ لم ينقله عنه أحدٌ ، ولهذا كان أهل الحديث يتحرّون الصدق ، حتى أن كثيراً من الكلام ، الذى هو فى نفسه صدق وحق موافق للكتاب والسنة ، يُروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيضعِّفونه أو يقولون : هو كذب عليه ، لكونه لم يقله ، أو لم يثبت عنه ، وإن كان معناه حقًّا .

ولكن أهل البدع أصل كلامهم الكذب : إما عمداً وإما بطريق الابتداع ، ولهذا يقرن الله بين الكذب والشرك فى غير موضع من كتابه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٢] وقوله تعالى : ﴿ واجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ [سورة الحج : ٣٠ ، ٣١] .

---

(١) هنا ينتهى آخر الكلام الذى انفردت به نسخة (هـ) وهو غير موجود فى نسخة (ر) .

ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : عُدِلتْ شهادة الزور الإشراك[١] ، مرتين أو ثلاثاً .

وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧٤ ، ٧٥] .

وهذا كحكاية الرازى . وإجماع المعتبرين على إمكان وجود موجودٍ لاداخل العالم ولا خارجه ، ولا يمكن أحد أن ينقل عن نبى من أنبياء الله تعالى ، ولا من الصحابة ، ولا التابعين ، ولا سلف الأمة ، ولا أعيان أئمتها وشيوخها ، إلا ما يناقض هذا القول ، ولا يمكنه أن يحكى هذا عمّن له فى الأمة لسان صدق أصلا .

وكما تقول طائفة - كأبى المعالى وغيره[٢] - : « اتفق المسلمون[٣] على أن الأجسام تتناهى[٤] فى تجزئها[٥] وانقسامها حتّى تصير أفراداً ، فكل جزء لا يتجزأ[٦] ، وليس له طرف وحد » .

---

(١) الحديث عن أيمن بن خريم رضى الله عنه فى : المسند (ط . الحلبى) ١٧٨/٤ ، ٢٣٣ ، وورد الحديث عن خريم بن فاتك رضى الله عنه فى : المسند (ط . الحلبى) ٣٢١/٤ ، ٣٢٢ ؛ الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٧٣/٩ - ١٧٥ (كتاب الشهادات ، باب ما جاء فى شهادة الزور) ؛ سنن ابن ماجة ٧٩٤/٢ (كتاب الأحكام ، باب شهادة الزور) ؛ سنن أبى داود ٤١٥/٣ (كتاب الأقضية ، باب فى شهادة الزور) .

(٢) العبارات التالية من كلام الجوينى فى كتابه « الشامل » ص ١٤٣ . وسأقابلها عليه إن شاء الله .

(٣) الشامل : الإسلاميون .

(٤) ر : تناهى ، والمثبت من (هـ) ، الشامل .

(٥) هـ : تجزئتها .

(٦) ر : يجزى ؛ هـ : يتجزى .

ومعلوم أن هذا القول لم يقله إلا طائفة من أهل الكلام ، لم يقله أحد من السلف والأئمة ، وأكثر طوائف أهل الكلام من الهشامية والضرارية والنجّارية والكُلاَّبية ، وكثير من الكرّامية على خلاف ذلك .

فهرس موضوعات الجزء الخامس

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

تم بحمد الله الجزء الخامس

من كتاب « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية

ويليه الجزء السادس إن شاء الله

وأوله : الوجه الثالث والأربعون : أن يقال : المعارضون للكتاب والسنة . . .

رقم الإيداع ٩٥٢٨ / ١٩٩٠ م
I.S.B.N : 977 – 256 – 016 – X

هجر
للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

المكتب : ٤ ش ترعة الزمر المهندسين جيزة
☎ ٣٤٥٢٥٧٩ فاكس ٣٤٥١٧٥٦
المطبعة : ٢ ، ٦ ش عبد الفتاح الطويل
أرض اللواء ☎ ٣٤٥٢٩٦٣
ص . ب ٦٣ إمبابة

